امداد الفتاوی
جدید مبوب
جلد ٦
فقہ حنفی (الف)
فتاوے حکیم الا
حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ
ترتیب جدید
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان
ناشر
ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند
یو پی، انڈیا

فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون

امداد الفتاویٰ

جدید مبوّب

جلد ششم

فتاوےٰ حکیم الامّت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحؒ

ترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان

ناشر

حضرت مولانا عبد الحنان صاحب مہتمم مدرسہ جامعہ اسلامیہ قاسمیہ

بالاساتھ ضلع سیتامڑھی (بہار) ۸۴۳۳۲۶

ملنے کا پتہ

ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند (یوپی)

قیمت -/۳۵ روپے

فہرست مضامین امداد الفتاویٰ جلد ششم

امداد الفتاوی جلد ششم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بقیہ کتاب العقائد والکلام

رسالہ

اقامۃ الطامۃ

علیٰ

زاعم ابقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رسالہ اقامۃ الطامۃ علیٰ زاعم بقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ

سوال (۳۰۳) سنا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربی رحمہ اللہ بھی بقائے سلسلۂ نبوت کے قائل ہیں۔ اور ایسے اقوال سے مرزائی اپنے عقیدۂ باطلہ پر استدلال کرتے ہیں، شیخ کے ان اقوال کی کیا اصل ہے؟

جواب: احقر کا اس باب میں ایک رسالہ ہے جس میں اس کی ضروری اور کافی تحقیق ہے جواب میں اس کو نقل کئے دیتا ہوں، وہی ہذا۔

اقامۃ الطامۃ علیٰ زاعم بقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد حمد وصلوٰۃ عرض ہے کہ اس وقت بعض عوامِ زمان دین مرمت و کذابین مدعیانِ نبوت کے تمسکات میں سے حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے بعض اقوال موہم عدم انقطاع نبوت بھی ہیں

جن کو ناتمام نقل کر کے ناواقفوں کو دھوکا دیا جاتا ہے، دوسرے تمسکات کا جواب تو مبسوط و مفصل و مضبوط و مکمل دوسرے علماء نے کافی سے زیادہ استقلالاً دے کر حق ادا فرما دیا ہے مگر ان اقوال کا کوئی جواب اس شان کا مستقل نظر سے نہیں گذرا تھا، اتفاق سے رسالہ تنبیہ الطربی میں اس مبحث کی تحقیق کی ضرورت ہوئی، جو بفضلہ تعالیٰ ایک درجہ تک شافی تھی ضرورت وقتیہ سے مصلحت معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کے شکل میں بھی کر دیا جاوے کہ اشاعت آسان ہو اور رسالہ الحل الاقوم میں بھی اس کی کچھ مختصر بحث ہے، اس کو بھی اس کی ساتھ شامل کر دیا جاوے، چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے، اور مجموعہ کا ایک نام بھی رکھدیا ہے اقامۃ الطامۃ علیٰ زاعم بقار النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ، اول الحل الاقوم کی عبارت نقل کی جاتی ہے پھر التنبیہ الطربی کی اول کو بوجہ اختصار کے متن سمجھئے اور دوسری کو بوجہ بسط کے شرح، وعلی اللہ اعتمادی وبہ استنادی،

المتن

مقام حادی عشر

ملقب بکلمۃ التامۃ فی النبوۃ العامۃ

فص عزیزی میں ہے واعلم[عہ] ان الولایۃ ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت فلا نبی بعدہ یعنی مشرعاً او مشرعا لہ ولا رسول وھو المشرع۔ وھذا الحدیث قصم ظھور اولیاء اللہ لانہ یتضمن انقطاع ذوق العبودیۃ الکاملۃ التامۃ فلا ینطلق علیہ اسمھا الخاص بھا فان العبد یرید ان لا یشارک سیدہ وھو اللہ فی اسم واللہ لم یسم بنبی ولا رسول ویسمی بالولی واتصف بھذا الاسم فقال اللہ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وقال ھو الولی الحمید وھذا الاسم باق جار علی عباد اللہ دنیا واخرۃً فلم یبق اسم یختص بہ العبد دون الحق بانقطاع النبوۃ والرسالۃ الا ان اللہ لطیف بعبادہ فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا ام

عہ الحل الاقوم متعدد مباحث پر مشتمل ہے ان میں سے یہ ایک مبحث ہے ۱۲ منہ

عہ اس عبارت کے ضروری حصہ کا ترجمہ آئندہ کی سرخی کے متصل آتا ہے اس لئے یہاں نہیں لکھا گیا ۱۲ منہ

اس عبارت میں نبوت کے بقار کا حکم کر دیا۔ جواب یہ ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح میں مطلق اخبار عن العلوم کو نبوت عامہ کہتے ہیں اور اس نبوت کے احکام مثل نبوت مشہورہ کے نہیں، حتیٰ کہ اس کے علوم بھی قطعی نہیں ہوتے، چنانچہ شیخ نے خود اس بحث کے اثنار میں اس تفاوت کی تصریح کر دی بقولہ وھذا الحدیث (یعنی لا نبی بعدی) قسم ظہور اولیاء اللہ لانہ یتضمن انقطاع ذوق العبودیۃ الکاملۃ التامۃ اھ

اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوقِ عبودیت میں (کہ منتہیٰ مقامات ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے۔ چنانچہ اسی فص میں اس کی بھی تصریح ہے، یہ علی الاطلاق نہیں ہے بعض علوم کے اعتبار سے ہے، ورنہ نبی کی عبدیت جو افضل مقاماتِ ولایت ہے اولیار کے لئے موجب حسرت کیوں ہے جیسا کہ قصم ظہور سے معلوم ہوتا ہے،

الشرح

الاعتراض نمبر ۱۸

قال الشیخ فی الفص العزیری من الفصوص واعلم ان الولایۃ ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت فلا نبی بعدہ یعنی مشرعا او مشرعا لہ ولا رسول وھو المشرع۔ و ھذا الحدیث قصم ظہور الاولیاء لانہ یتضمن انقطاع العبودیۃ الکاملۃ التامۃ الیٰ قولہ الا ان اللہ لطیف بعبادہ فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا ام (الحل الاقوم مقام حادی عشر)

ترجمہ:۔ شیخ نے فصوص کے فص عزیری میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ولایت ایک فلک محیط عام ہے اور اس واسطے وہ منقطع نہیں ہوئی، باقی نبوت تشریع اور رسالت یہ منقطع ہے۔ اور وہ (نبوت و رسالت) محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر آکر منقطع ہو گئی پس آپ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحبِ تشریع ہو یا مشرع لہ ہو (یعنی کسی صاحبِ تشریع کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کے لئے اس کو صاحبِ تشریع کیا گیا ہو، یعنی آپ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشریع ہے (مراد تشریع سے احکام کی وحی ہے خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرعِ سابق مستقل کے موافق ہو جیسا کہ آئندہ

اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالۃ الشہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آوے گا، اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرنے والی متعدد عبارات آویں گی، اور اس حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت سے) عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہوچکا، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں، اس لئے اُن (بندوں) کیلئے (خواہ اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جس میں تشریع (بالتفسیر المذکور آنفاً) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ کی اقتراب کی سرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئی (بقید کونہ نافعاً) سے نبوت کا اطلاق باب خامس وخمسین مأتہ سے آتا ہے)

(ف) اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقاء کا حکم کر دیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

الاقتراب (۱۸)

قال الشیخ فی الباب العاشر وثلثمائۃ اعلم ان الوحی لاینزل بہ الملک علی غیر قلب نبی اصلاً ولا یأمر غیر نبی بامر الٰہی الی قولہ فانقطع الامر الٰہی بانقطاع النبوۃ والرسالۃ (مبحث خامس وثلثون ج ۲ ص ۳۸) وقال الشیخ انما لم یعطف المصلی السلام الذی سلم بہ علی نفسہ بالواو علی السلام الذی سلم بہ علی نبیہ لانہ لو عطفہ علیہ لسلم علی نفسہ من جہۃ النبوۃ وھو باب قد سدہ اللہ تعالیٰ کما سد باب الرسالۃ عن کل مخلوق بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی یوم القیمۃ وتعین بھذا انہ لا مناسبۃ بیننا وبین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ فی المرتبۃ التی لا ینبغی لنا ابداً أن ا

ترجمہ: شیخ نے باب تین سو دس میں کہا ہے کہ جاننا چاہیے کہ فرشتہ وحی لے کر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا، اور نہ غیر نبی کو کسی امر الٰہی کا حکم دیتا ہے، پس اوامر الٰہیہ انقطاع نبوت و رسالت سے منقطع ہوچکے ہیں (اس میں تصریح ہے نبوت اور رسالت کے منقطع ہوجانے کی نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی وحکم الٰہی نازل نہیں ہوتا جیسے فرشتہ نبی پر لیکر نازل ہوتا تھا) اور شیخ نے (باب تشہد میں) فرمایا ہے کہ مصلی نے جو السلام علینا کو السلام علیک ایھا النبی پر واؤ کے ساتھ عطف نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا تو گویا اپنے نفس پر نبوت کی حیثیت سے درود بھیجتا، حالانکہ باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک

بالسلام علینا فی طورنا من غیر عطف
انتہیٰ وقلت فی ہذا القول من الشیخ ردود
علیٰ من افتریٰ علیہ انہ کان یقول لقد حجر
ابن آمنۃ واسعاً بقولہ لا نبی بعدی (کبریت
علیٰ ہامش الیواقیت ج۱ ص ۵۱ و ۵۲) وقال
فی شرحہ لترجمان الاشواق اعلم ان
مقام النبی ممنوع لنا دخولہ وغایۃ معرفتنا
بہ من طریق الارث النظر الیہ کما ینظر من
ہو فی اسفل الجنۃ الیٰ من ہو فی اعلیٰ علیین
وکما ینظر اہل الارض الیٰ کوکب السماء و
قد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انہ فتح لہ من
مقام النبوۃ قدر خرم ابرۃ تجلیاً لا دخولاً
فکاد ان یحترق (وزاد فی الہامش عن الکبریت
فی صفحہ ۵۲ ج ۱ - بعد نقل ہذا القول ما نصہ
فکذب واللہ من افتریٰ علی الشیخ وخاب
مسعاہ) وقال فی الباب الثانی والستین
واربعمائۃ من الفتوحات اعلم انہ لا ذوق
لنا فی مقام النبوۃ لنتکلم علیہ انما نتکلم
علیٰ ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث
فقط لانہ لا یصح لاحد منا دخول مقام
النبوۃ وانما نراہ کالنجوم علی السماء (مبحث
ثانی واربعون ص ۲۰ ج ۲) وقال فی الباب
الثالث والخمسین وثلثمائۃ اعلم انہ
لم یجئ لنا خبر الٰہی ان بعد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وحی تشریع ابداً انما

کے لئے بند کر چکا ہے، جیسا کہ رسالت کو بند کر چکا ہے
اور اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہمارے اور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی مناسبت
نہیں ہے، کیوں کہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں جو ہمارے
لئے کسی طرح زیبا نہیں، اس لئے ہم نے السلام علیہ
کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتدا کر دیا۔
(اس عبارت میں نبوت اور رسالت دونوں کے
مسدود ہونے کی تصریح ہے، اور اسی پر السلام
علینا پر واؤ نہ لانے کے نکتہ کو متفرع کیا ہے، نیز
عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا اس لئے
کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر کوئی نبوت کے
ساتھ متصف ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں اور
اس میں بوجہ نبوت کے اشتراک کے ایسی بے مناسبتی
نہ ہوتی، اسی پر امام شعرانی بطور تفریع کے فرماتے ہیں
کہ) میں کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اس شخص پر
رد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ
(نعوذ باللہ) ابن آمنہ نے لا نبی بعدی کہہ کر ایک وسیع
چیز کو (یعنی نبوت کو) تنگ کر دیا (یعنی اس کے ختم
ہونے کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی وجہ
افترا ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے خلاف کس قدر
تصریح وتاکید و دلیل کے ساتھ تائید کر رہے
ہیں) اور ترجمان اشواق کی شرح میں فرمایا
ہے کہ نبی کے مقام میں ہم لوگوں کا داخل
ہونا ممتنع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق
وراثت اس مقام کے متعلق یہ ہے کہ اس کی طرف

وحی الالہام قال اللہ تعالیٰ ولقد اوحی الیک والی الذین من قبلک ولم یذکر ان بعدہ وحیًا ابدًا (مبحث سادس و اربعون ج ۲ ص ۳۸) وفی رسالۃ الشہابؒ لبعض الاحباب عن الفتوحات (ج ۳ ص ۱۵) فما بقی للاولیاء الیوم بعد ارتفاع النبوۃ الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الالٰہیۃ والنواہی فمن ادعاہا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہو مدع شریعۃ اوحی بہا الیہ سواء وافق بہا شرعنا او خالف الیٰ اٰخرہ ۹۴ وقال فعلم انہ ما بقی للاولیاء الا وحی الالہام (کبریت علی الہامش ج ۱ ص ۱) وقال فی الباب الرابع عشر من الفتوحات بعد کلام طویل۔

اعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی علی حالین تارۃ ینزل علی قلبہ وتارۃ یاتیہ فی صورۃ جسدیۃ من خارج الیٰ ان قال وھذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح لاحد الی یوم القیٰمۃ ولکن بقی للاولیاء وحی الالہام الذی لا تشریع فیہ انما ھو بفساد حکم قال بعض الناس بصحۃ دلیلہ ونحو ذلک فیعمل بہ فی نفسہ فقط الخ ومبحث۔

اس طرح سے نظر کرسکیں جیسا جنت کے نیچے درجہ والا اس شخص کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین میں ہے اور جیسے اہل ارض کوکب سما کی طرف نظر کرتے ہیں، اور ہم کو شیخ ابا یزید کا یہ واقعہ پہونچا ہے کہ ان کے لئے مقام نبوت میں سے ایک سوئی کے ناکہ کے برابر کھل گیا تھا اور وہ بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام میں داخل ہونے کے طور پر سو اس سے جل جانے کے قریب ہوگئے، (اس میں تصریح ہے کہ اولیاء مقام نبوت میں داخل نہیں ہوسکتے سو اگر وہ نبوت کے ساتھ متصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی اتصاف تو بدون دخول کے ممکن نہیں)، اور اسی لئے اس قول کو نقل کرکے امام شعرانیؒ کہتے ہیں کہ واللہ جس شخص نے شیخ پر افترا کیا وہ کاذب ہے اور اس کی سعی ناکام ہے۔

اور فتوحات کے باب چار سو باسٹھ میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ ہم کو مقام نبوت میں ذرا بھی ذوق نہیں تاکہ ہم اس پر کلام کرسکیں، اس پر ہم صرف اسی قدر کلام کرسکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے، کیونکہ ہم میں سے کسی کو مقام نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں ہم اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر (اس میں اولیاء اللہ سے ذوقِ نبوت تک کی نفی کردی جو دخول واتصاف سے بہت ادون ہے تو اتصاف

لہ وکتب الینا صاحب الرسالۃ ان ھذہ العبارۃ فی النسخۃ المصریۃ فی الباب العاشر وثلثمائۃ فی معرفۃ منزلۃ الصلصلۃ الروحانیۃ من الحضرۃ الموسویۃ ۱۲ منہ

خامس وثلاثون صـ۳۷ جـ۲) وقال ایضا فی الباب الحاوی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالیٰ امرہ بشیٔ فلیس ذلک بصحیح وانما ذلک تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفتہ وذلک باب مسدود دون الناس۔ (مبحث خامس وثلثون جلد۲ صـ۳۸) کی نفی تو اس سے بدرجۂ ابلغ ہو گئی اور باب تین سو تیرہ میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے جو وحی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے جیسے آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے۔

آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں، کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی، اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ کے بعد کبھی بھی وحی ہے۔ اس میں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرمادی، اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر بھی وحی حقیقی کی نفی کر دی۔

اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج بعد انقطاع نبوت کے اولیاء کے لئے بجز خاص طرز کی تعلیمات کے جن کی مثال عنقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں چنانچہ اُن کے انتفاء کی دلیل اوپر گذری ہے اور اب بھی آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اوامر ونواہی الٰہیہ کے ابواب بند ہو گئے ہیں، پس جو شخص بعد محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے اس کا دعوےٰ کرے وہ (وحی) شریعت کا دعوےٰ کرتا ہے جس کی اس کی طرف وحی کی گئی ہے، خواہ ان اوامر ونواہی میں وہ ہماری شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو (ہر حال میں مدعی وحی شریعت کا ہے، کیونکہ شریعت انہی اوامر ونواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہو چکی ہے، اور انبیاء کے ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ پس معلوم ہوا کہ اولیاء کے لئے صرف وہ وحی رہ گئی جو الہام کو لاتا ہے بکون الاضافۃ للبیان)

اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے، کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسدیہ میں آتا ہے، آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے، جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کے لئے نہ کھلے گا، لیکن اولیاء کے لئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے باقی رہ گئی ہے جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہو گئے ہیں، اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود عنقریب کے عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل کر لیتا ہے (وہ بھی ظنی طور پر کما تقرر فی محلہ اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی

کم ہوا، کیونکہ وہ مقلد کے لئے حجت ہے۔ چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب ف ۲ کے تحت میں نقل کروں گا اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہو سکتا ہے، کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے)

اور فتوحات کے اکیسویں باب میں فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں یہ محض تلبیس ہے۔ اس لئے کہ حکم دینا کلام کی قسم اور صفت ہے اور اس کا (یعنی کلام کا) دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کر دیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی، خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے۔

ف (۱) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت و وحی حقیقی کے انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصور نہیں، چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اس کی تقریر بھی کی گئی ہے، پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے، شیخ اپنی اصطلاح میں اس کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کے موافق ہے بلکہ قرآن مجید میں بھی وارد ہے کقولہ تعالیٰ وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ وقولہ تعالیٰ اِذْ اَوْحَيْنَا اِلٰٓى اُمِّكَ مَا يُوْحٰى،

چنانچہ اگر مطلق ثبوت وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ بالاجماع نبی ہوتیں، پس منکرین نبوت ام موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں، اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے، یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جس کو شیخ نبوت تشریعی سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کے لئے عطاء نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی، کہ کھلا اجتماع بین النقیضین ہے، وہ قول تفسیری یہ ہے۔

وقال فی حدیث من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بین جنبیہ انما لم یقل فقد ادرجت النبوة فی صدرہ او بین عینیہ او فی قلبہ لان ذلك رتبة النبی لا رتبة الولی الیٰ قولہ فما اکتسب الولایة الا بالمشی فی نور

(ترجمہ) شیخ نے اس حدیث کے متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کر لیتا ہے اس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کر دی جاتی ہے، فرمایا کہ صدرہ یا بین عینیہ یا فی قلبہ کیوں نہیں فرمایا، وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت

النبوة (کبریت علی الهامش ج ۲ ص ۸)

کا اکتساب کیا ہے تو صرف نورِ نبوت میں چلنے کی بدولت۔ (ترجمہ ختم ہوا)

اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں، چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں

لما اغلق الله تعالیٰ باب الرسالة بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ذلك من اشد ما تجرعت الاولیاء مرارته لانقطاع الوصلة بینهم وبین من یکون واسطتهم الی الله تعالیٰ فرحمهم الحق تعالیٰ بان ابقی علیهم اسم الولی الیٰ ان قال ولما علم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان فی امته من تجرع کاس انقطاع الوحی والرسالة فجعل لخواص امته نصیبا من الرسالة فقال لیبلغ الشاهد الغائب فامرهم بالتبلیغ لیصدق علیهم اسم الرسل (مبحث سادس واربعون ج ۲ ص ۵۲)

(ترجمہ) جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ علیہ وسلم کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرمادیا تو یہ امر ان سب امور میں سخت تر ہوا جس کی تلخی کو اولیاء اللہ نے بتکلف گلے سے اُتارا اس لئے کہ اُن کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جو اُن کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہوگیا، پس حق تعالیٰ نے اُن پر رحم فرمایا اس طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کاسہ کو ناگواری سے نوش کریں گے تو آپ نے اپنے خواص امت کے لئے رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہنچادیں، پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تاکہ اُن پر رسل کا اسم صادق آسکے۔ ترجمہ ختم ہوا۔

دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرمادیا گیا، اس آیت میں (جَعَلُوا بَیْنَهٗ وَبَیْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا) بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس چنانچہ ف ۲ میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں، اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانیہ کو اصطلاح میں الٰہیت کہا جاتا ہے، چنانچہ ف ۳ میں یہ بھی مذکور ہوگا بلکہ معنی نبوت کو تو شیخ نے اتنا عام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا، چنانچہ باب خامس وخمسین ومأتہ میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان النبوة التی هی الاخبار عن شئ سادیة فی کل موجود عند اهل الکشف والوجود لکنه لا یطلق علی احد

(ترجمہ) جاننا چاہئے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہلِ کشف و وجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کئے ہوئے

منهم اسم نبی ولا رسول الا علی الملائکۃ الذین هم رسل فقط (کبریت علی الهامش ج ص ۱۱۸) ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں) لیکن اُن میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی ورسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاوے گا بجز ان ملائکہ کے جو رسل ہیں (اُن پر لفظ رسل بولا جاویگا) لورودہ فی القرآن اللّٰهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ ؕ ولم یطلق علیهم اسم الانبیاء) ترجمہ ختم ہوا،

دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے کیسے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اس کی تفسیر بھی بتلادی کہ اخبار عن الشئی ہے، یہی میں نے عرض کیا تھا۔

اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء ورسل بالمعنی الشرعی پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت ورسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاوے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی، کسی فعل کے صدور سے صیغۂ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے۔ مثلاً اردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اس کے خاص بکس میں رکھدی، تو اس فعل کی نسبت تو اس اردلی کی طرف جائز ہے، کہ اس نے بکس میں درخواست رکھدی ہے، مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا، اسی طرح غیر نبی وغیر رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ ان میں نبوت اور رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے، مگر ان کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث وسبعین کے جواب خامس وعشرین میں حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رح سے قدرے مفصل نقل فرمایا ہے، اور موافقت فرمائی ہے، عبارت اس کی یہ ہے۔

وقد کان الشیخ عبد القادر الجیلی یقول اوتی الانبیاء اسم النبوۃ واوتینا اللقب ای حجر علینا اسم النبی مع ان الحق تعالیٰ یخبرنا فی سرائرنا بمعانی کلامہ وکلام رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ (ترجمہ) شیخ عبد القادر جیلی رح فرماتے تھے کہ انبیاء، تو نبوت کا نام (بطور عہدہ کے) دیئے گئے اور ہم محض عنوان مدحی دیئے گئے یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا، باوجودیکہ حق تعالیٰ ہم کو ہمارے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معانی کی خبر دیتا ہے، (جو کمالات نبوت میں سے ایک کمال ہے مگر

محض کوئی کمال بطور نیابت کے عطا ہو جانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں۔ ترجمہ ختم ہوا۔

اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالےٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرما دیا۔ مگر ان انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں، کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالےٰ کے ساتھ، اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالاتِ نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرما دیئے مگر ان اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔

الحمد للہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہو گئے، بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشا اعتراض کا ہے، اور نمبر ۶ عنوان اعتراب نقل کی گئی ہے جواب کے لئے کافی ہے، اسی طرح اس بحث سے سابق جو بحث ہے نبوت و رسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے، چنانچہ دونوں کی تقریر ف ۳ میں آتی ہے اور اس تحقیق سے اُن اہلِ ضلال و اضلال کا بھی ابطال ہو گیا، جو شیخ کے کلام سے کسی حملہ کے عیسائی ہونے کے دعوے کی تائید کرتے ہیں، جس پر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے ؎

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند	بنمائے بصاحب نظرے گوہر خود را

تو اب اس دعوے کی یہ حالت رہ گئی ؎

ولیلی لا تقر لھم بذاک	وقوم یدعون وصال لیلی

وان شئت تفصیل الکلام علی اباطیل ھذا المدعی فعلیك بالرسائل الشائعة فی الباب من مدرسة دار العلوم فی دیوبند ومن الخانقاہ الرحمانیة فی مونگیر۔ واللہ ولی الھدایة وھو یتولی الصالحین د

ف۔ فائدہ اولیٰ کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے فیصل بہ فی نفسہ فقط وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا سو اس کو نقل کرتا ہوں۔

(ترجمہ) شیخ نے باب تین سو انہتر میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء کے وارث ہیں کیونکہ وہ اجتہاد کی حیثیت سے انبیاء و رسل کے منازل میں ہیں۔ اور یا اس طرح ہے کہ ان کے لئے نبی صلی اللہ علیہ	قال فی الباب التاسع والستین وثلثمائة بعد کلام طویل فی مدح المجتہدین فعلم ان المجتہدین ھم الذین ورثوا الانبیاء حقیقة لانھم فی منازل الانبیاء والرسل من حیث الاجتہاد وذلک لانہ صلے اللہ

علیہ وسلم اباح لھم الاجتھاد فی ذلک
تشریع عن امر الشارع فکل مجتھد
مصیب من حیث تشریعہ بالاجتھاد
کما ان کل نبی معصوم قال انما تعبد
اللہ المجتھدین بذلک لیحصل لھم
نصیب من التشریع ویثبت لھم فیہ
القدام الراسخۃ ولا یتقدم علیھم فی
الاٰخرۃ سوی نبیھم صلی اللہ علیہ وسلم
فحشر علماء ھذہ الامۃ حفاظ الشریعۃ
المحمدیۃ فی صفوف الانبیاء و
الرسل لا فی صفوف الامم۔
(مبحث تاسع واربعون ج ۲ ص ۹۷)

علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا
ہے اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے۔
پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت
سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے، اور
یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے
اجتہاد کو عبادت بنا دیا، وہ صرف اس لئے ہے
کہ ان کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہو جائے
اور اجتہاد میں ان کا قدم راسخ ہو جائے اور آخرت
میں کوئی شخص (دورہ محمدیہ میں سے) بجز ان کے نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے ان پر مقدم ہو پس اس امت کے جو علماء
شریعت محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء و رسل کی صفوف
میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوف امم میں (ترجمہ ختم ہوا)

دیکھئے نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موصوف کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف
انہی کی ذات تک محدود ہے اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد
رنگ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے تو ان انبیاء و اولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا
ہوا ہے، اس سے اس نبوت مجازیہ کا اندازہ کر لیا جاوے اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک
حصہ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہیں۔

قال فی باب الجنائز من الفتوحات و
جعل وحی المجتھدین فی اجتھادھم
اذ المجتھد لم یحکم الا بما اراہ اللہ تعالیٰ
فی اجتھادہ و لذلک حرم اللہ تعالیٰ
علی المجتھد ان یخالف ما ادی الیہ
الاجتھاد کما حرم علی الرسل ان تخالف
ما اوحی بہ الیھم فعلم ان الاجتھاد نفح
من نفحات التشریع ما ھو عین التشریع

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی ان کے
اجتہاد میں رکھی کیونکہ مجتہد نے وہی حکم
کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے
اجتہاد میں بتلایا اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے
مجتہد پر اس کو حرام فرمایا ہے کہ وہ اس
امر کی مخالفت کرے جس امر تک اس کا اجتہاد
پہنچا ہے جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے

الی ان قال فقد اشبه المجتهدون الانبیاء من حیث تقریر الشارع لهم کل ما اجتهدوا فیه وجعله حکما شرعیا انتهی۔
(مبحث تاسع واربعون ج ۲ ص ۹۸)

کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے عین تشریع نہیں ہے۔ یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہو گئے اس طرح کہ شارع نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس کو حکم شرعی قرار دیا (ترجمہ ختم ہوا)

اس عبارت میں بتلادیا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی بالمعنی الشرعی نہیں سو اولیاء کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کے لئے حجت بھی نہیں تو اس کو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی کیسے ہو گا۔

اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عن التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں پھر ان قیود و شرائط کا اجتماع نادر ہے والنادر کالمعدوم دوسرے صحت و امن سے حجیت شرعیہ لازم نہیں دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک غلطی اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد شرعاً واجب نہیں اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہو گا البتہ رویت ہلال میں اس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہو گا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہٰذا حجت نہ ہو گا اور قیاس کی حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہو گا۔

ف ۳۔ فائدہ اولیٰ میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے لما اغلق اللہ باب الرسالۃ بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الخ۔ اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملائکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ پر لفظ الہیت اطلاق کئے جانے کے باب میں کچھ اقوال نقل کئے جاویں گے۔ سو ان کی نقل کرتا ہوں۔

۲

قال القاشانی فقد بان لک ان الاعتراض والطعن فی آدم لم یصدر

(ترجمہ) قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہو گیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اور

من ملئکة الجبروت اذ النزاع لا یکون الا ممن رکب من الطبائع العنصریة لما فیھا من التضاد اذ المتکون منھا لا یکون الا علی حکم الاصل انتھی قال بعضھم لعل مرادہ بھؤلاء الملئکة القاطنین بین السماء والارض نوع من الجن سماھم ملئکة اصطلاحا لہ (مبحث سادس وثلثون ج ۲ ص) وفی تفسیر البیضاوی ولان ابن عباس رض روی ان من الملئکة ضربا یتوالدون یقال لھم الجن الخ

طعن ملائکہ جبروت سے ثابت نہیں ہوا کیونکہ نزاع اسی سے صادر ہو سکتا ہے جو عناصر اربعہ سے مرکب ہو چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہو گی وہ اپنے اصل ہی کے مقتضا پر ہو گی۔ بعض نے کہا ہے کہ غالباً قاشانی کی مراد ان ملائکہ سے جو کہ سماء وارض کے درمیان رہتے جن کی کوئی نوع ہو گی ان کو اپنی اصطلاح میں ملائکہ کہدیا اور تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباس رض نے روایت کیا ہے کہ ملائکہ کی ایک قسم ہے جن میں توالد و تناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہا جاتا ہے (ترجمہ ختم ہوا)

تو جس طرح جن پر ملائکہ کا اطلاق اور ملائکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح شیخ ابنی اصطلاح میں جو لغت کے قریب ہے نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور فصوص کے فص اول میں یہ عبارت ہے۔

فص حکمة الٰھیة فی کلمة ادمیة یعنی خلاصہ ان علوم کا جو متعلق ہے مرتبہ الہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں اور الحل الاقوم میں احقر نے تحقیق کر دیا ہے کہ الہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اس سے مرتبہ جامعیت کا ہے۔ الی قولی۔

اور یہ اصطلاح موجب توحش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کے لئے الٰہیت ثابت کر دی یہ اصطلاح ہے ولا مشاحة فی الاصطلاح جیسے حکماء حکمت الٰہیہ ان علوم کو کہتے ہیں جو ان موجودات کے متعلق ہو جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی اور ان موجودات میں بعضے ممکنات بھی ہیں۔ اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو توحش نہیں ہوتا اھ پس جیسے اس عبارت میں عبد کے لئے الٰہیت حکم کر دیا بناء علی الاصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کے لئے نبوت کا حکم کر دیا بناء علی الاصطلاح الخاص۔ اور اسی اصطلاح کو عارف رومی رحمہ نے اپنے ان اشعار میں استعمال فرمایا ہے (۱) دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانی رح بعد از وفات بایزید رح ۵

لوح محفوظ است او را پیشوا　　از چہ محفوظ است محفوظ از خطا
نے نجوم است ونہ رمل است ونہ خواب　　وحی حق واللہ اعلم بالصواب
از پے روپوشش عامہ در بیاں　　وحی دل گویند او را صوفیاں
وحی دل گیرش منظر گاہ اوست　　چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست

(الابیات الاربعہ)

یہاں منتہی کامل یعنی بایزید رحمہ کے کشف والہام کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرما دیا اور روپوش عامہ مفسر با خفاء عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطاء کی تحقیق فائدہ (۲) کے اخیر میں گذر چکی (۲ دفتر چہارم سرخی خطاب بامغروران دنیا) ؎

نفس اگرچہ زیرک است وخوردہ داں　　قبلہ اش دنیاست او را مردہ داں
آب وحی حق بدیں مردہ رسید　　شد ز خاک مُردۂ زندہ پدید
تا نیابد وحی زد غرہ مباش　　تو بداں گلگونۂ طال بقاش

(الابیات الثلثۃ) یہاں متوسط بلکہ مبتدی سلوک کے (کہ خروج عن الموت النفسانی تو ابتداء میں بھی حاصل ہو جاتا ہے) احوال وواردات کو وحی فرما دیا (۱ دفتر اول سرخی کشتن زرگر باشارہ الٰہی بود الخ) ؎ او نکشتش از برائے طبع شاہ　　تا نیامد امر والہام اللہ

آنکہ از حق یابد او وحی وخطاب　　ہرچہ فرماید بود عین ثواب

(البیتین) یہاں الہام تصریفات تکوینیہ کو وحی فرما دیا جو ادون ہے الہام تعریفات تشریعیہ سے جن کا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدی رح کا ایک ملفوظ مروی المعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا وحی دو قسم ہا شد گاہے بملک گاہے بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدائے اقتراب ہذا کی طرف۔

اعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی الخ یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے تلقی عن الملک نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولیٰ کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے لئلا یعارض ما مر فی ابتداء فلہ من قولہ انما لم یقل الخ اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے۔ پس یہ معارض نہیں عبارات تافیۂ الہام امر و نہی مذکورہ فی ابتداء الاقتراب کے ساتھ اور قطع نظر اس سے واقعہ امم سابقہ کا ہے کما دل علیہ قول الرومی فی مبداء القصۃ بود شاہے

ﷲ مانے پیش ازیں فلا اشکال فی التفہیم فافہم حق الفہم ولا تقع فی الوہم۔ ف (۴) اس اقتراب میں جو عبارات شبہہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہہ کو دفع کر رہا ہے کیونکہ اگر نبوۃ ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ فالکلام فی رسالۃ النبی مع ولایتہ لافی رسالۃ ونبوتہ مع ولایتہ غیرہ جو مع ترجمہ اس مقام میں گذر چکی ہے۔ کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی ہو اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہہ ناشی ہوا ہے اس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے۔ جس کو ابناء عام یعنی الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت و رسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوت حقیقیہ تشریعی متضمن للاحکام ہوتی ہے پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے۔ وھذا الحدیث قصر ظہور الاولیاء لانہ یتضمن انقطاع العبودیۃ الکاملۃ التامۃ جو مع ترجمہ کے اسی اقتراب میں گذری ہے، وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوۃ حقیقیہ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ جو لوازم نبوت سے ہے منقطع کیوں ہوتی پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی۔

ف ۵۔ اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے لاذوق لنا فی مقام نبوۃ لنتکلم علیہ انما نتکلم علیہ بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط الخ اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کی نفی کیسے کر رہے ہیں میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہوا اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو فصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبیدہ کتاب فقال لی ھذا کتاب فصوص الحکم خذہ واخرج بہ الی الناس الخ پس کوئی تعارض نہ رہا وھذا اخر ما اردت ایرادہ فی ھذا الباب ووفقت لہ کما کان یشفی قلبی والحمد للہ الہادی الی الصواب ۲۲ ربیع الاول

معنی قولہ تعالیٰ نحن اقرب الیہ من حبل الورید

سوال (۵۰۴) قولہ تعالیٰ نحن اقرب الیہ من حبل الورید وقال ہو معکم۔ الآیۃ فمن الناس من یقول ان القرب باعتبار الذات والوصف ویقول بعض الناس ان القرب بحسب الوصف فقط فای الحزبین علی الصواب

ف فائدہ اولیٰ کے اخیر کے اقتراب کا حاشیہ ملاحظہ ہو ۱۲

وای الفریقین علی الحق وان کان اللہ قریبًا بالذات ھل یقرب مع کون استوائہ علی العرش ام لا ثم الذین یقولون بالقرب الوصفی یدعون بالقائلین بالقرب الذاتی انھم کفروا یقولھم بالقرب الذاتی ھل یجوز نسبت الکفر الی من قال ان القرب ذاتی ام لا

الجواب نمبرا لما کان المتبادر عند العامۃ من المعیۃ الذاتیۃ ھی المعیۃ الجسمانیۃ انکرھا العلماء وکفر بعضھم القائلین بھا ولو ارید بھا المعیۃ الغیر المتکیفۃ فلا محذور فی القول بھا والامتناع فی اجتماعھا بالاستواء لان الذات لیست بمتناھیۃ والمعیۃ لیست بمتکیفۃ ومن لم یقدر علی اعتقادھا بلا کیفیۃ فالاسلم لہ ان یقول بالمعیۃ الوصفیۃ فقط وبھذا التقریر خرج الجواب عن کل سوال وارتفع کل اشکال والحمد للہ الکبیر المتعال عن کل مقال وخیال (تتمہ خامسہ ص)

نفی شوم اسپ وخانہ وغیرہ

سوال (۴۰۶) یہ بات سنی گئی ہے کہ گھوڑے میں اور مکان میں نحوست ہوتی ہے یعنی وہ مکان خراب ہے جو کہ تکونا ہو منحوس ہوتا ہے تو کیا ایسے مکان کی بابت منحوس ہونے کے خیال سے اس کو چھوڑ دینا چاہئے۔

جواب۔ یہ اعتقاد باطل ہے۔ تاریخ بالا۔ (تتمہ خامسہ ص۱)

جواب شبہ بر عبارت بہشتی زیور

سوال (۴۰۷) بہشتی زیور باب جن باتوں سے کفر وشرک ہوتا ہے اس کا بیان (اگر کسی کو دور سے پکارے اور یہ سمجھے کہ اس نے سن لیا تو یہ کفر ہے) کسی سے کیا مراد، آیا شخص مردہ مراد ہے یا زندہ۔ مردہ یہاں نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قریب جاکر پکارے تو جائز ہے۔ اور اگر زندہ پکارنا کفر ہے تو مع حوالہ تحریر فرمائیے۔

جواب۔ مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے عادتًا سُننا ممتنع ہے اس جگہ سے پکارنا باعتبار علم مغیبات جیسے عادت اہل غلو کی ہے۔ اس مطلب کو ان الفاظ سے تمثیلًا ادا کر دیا۔

۱۷ صفر ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص۱)

کافر بودن شخصے کہ با وجود بلوغ امر رسالت قائل رسالت نباشد

سوال (۴۰۸) ایک عرض یہ ہے کہ جو شخص رسالت کی خبر پاکر بھی صرف کلمہ لا الٰہ الا اللہ کا قائل ہے تو یہ ناجی ہے یا نہیں۔

جواب۔ نہیں۔

سوال (۴۰۹) یا خالداً مخلداً جہنمی ہے۔

جواب۔ ہاں۔

سوال (۴۱۰) تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہے جس میں ہے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے امتیوں کی تین بار شفاعت چاہ کر چوتھی مرتبہ موحدین کی شفاعت کے لئے اجازت فرمائیں گے تو اجازت نہ ملے گی اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا انت لست لہ اوکما قال اور پھر اللہ ان کو جنت میں داخل کرے گا۔ حدیث میں واضح ہے کہ یہ لوگ صرف لا الٰہ الا اللہ کے قائل ہوں گے

جواب۔ کیا یہ بھی کسی دلیل سے ثابت ہے کہ ان کو رسالت کی خبر پہنچی تھی پھر بھی انہوں نے جحود کیا۔ ۲۲ محرم ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۰)

تحقیق عقیدہ موجود بودن حق تعالیٰ ہر جا

سوال (۴۱۱) چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق کہتا ہے کہ خدا کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے وہ ہر جگہ موجود ہے اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر یہ ہمارے ادراک سے باہر ہے دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جا بجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے ایک جگہ فرمایا ہے کہ مرنے پر ہم روحوں کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں اور سونے کی حالت میں بھی مگر ایک میعاد مقررہ تک سونے والوں کی روحوں کو واپس کر دیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے معراج میں رسول پاک عرش معلیٰ تک پہنچائے گئے اور جس وقت قریب حق تعالیٰ کے پہنچے تو آواز آئی تھی ٹھہرو اس وقت رب آپ کا صلوٰۃ میں مشغول ہے پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے۔ جبرئیل علیہ السلام وحی لاتے تھے اس سے بھی ثابت ہے کہ وہ عرش معلی پر جلوہ فرما ہے اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہے۔ جنتیوں کو پورا دیدار الٰہی ہوگا نہ کہ ادھورا جب کہ جنت کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ اوپر کو سر اٹھاؤ جب وہ اوپر سر اٹھائیں گے تو اپنے حق تعالیٰ کو دیکھیں گے اس سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے یعنی عرش معلیٰ پر۔ اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ شک نہیں مگر حاضر و ناظر سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب دیکھ رہا ہے سب سن رہا ہے جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی دیکھتا اور سنتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک سے واقف ہے۔ جواب صاف روانہ فرما دیجئے تا کم علم کی بھی سمجھ میں آجائے۔

جواب۔ مسئلہ نازک ہے عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لئے اس میں بحث بھی جائز نہیں خصوص تحریر تو بالکل ہی کافی نہیں، خصوص جبکہ علوم متداولہ میں تبحر کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا مگر آپ کے شوق و فہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ

مختصر اور سلیس لکھ دی دوں دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا ہے تب تو غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالےٰ مکانی ہو۔ دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالےٰ کا مکان غیر محدود سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المکان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالےٰ منزہ ہے اس لئے مکان سے بھی منزہ ہے بلکہ غور کیا جاوے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔ نعوذ باللہ اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلّی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زیبا ہے عرش کے ساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے سو یہ مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالۃ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں بعض صوفیہ اس طرف گئے اس لئے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے بعض آیات واحادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً وهو معكم اينما كنتم اور ترمذی کی حدیث ہے لو دليتم حبلا الى الارض السفلى لهبط على الله ومثلهما اور اگر ان میں تاویل کی جاوے تو تاویل دوسری جانب بھی ہوسکتی ہے مثلاً عرش کا کسی تجلّی عام کے ساتھ کسی خاص تجلّی سے بھی مشرف ہونا ونحوہ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالےٰ کے لئے مکان اور حیز ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہوچکا ہے بلکہ ایک معنی کر مکان مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے۔ کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا ذکر کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک و فہم سے عالی ہے تو ظاہر نصوص کی موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جاوے اور حقیقت کو خدا تعالےٰ کے سپرد کیا جاوے فی التفسير المظهری تحت قوله تعالىٰ ثم استوى الى السماء والصوفية العلية كما اثبتوا معية لا كيف لها الى قوله لذلك اثبتوا التجليا خاصا رحمانيا على العرش وفيه تحت قوله تعالےٰ مع الصابرين بل معية غير متكيفة يتضح على العارفين ولا يدرك كنهه الخ وفيه تحت قوله تعالىٰ يأتيهم الله فى ظلل الايمان به وتفويض الى الله تعالےٰ والتحاشى عن البحث فيه وهو مسلك السلف الخ ۱۱ رجب ۱۳۲۱ھ (تتمہ خامسہ ۲۳۵)

عقیدہ اختصاص حق تعالیٰ باعرش

سوال (۴۱۲) گذارش ہے کہ رسالہ تائید الحقیقۃ بالآیات العتیقہ کے ص۳ پر جناب نے تحریر فرمایا ہے۔ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت نہیں کرتے کما صرحوا بان ھٰذا دلیل علی انہ ما خصص مکان اللہ بالعرش ولا بجھۃ دون جھۃ فافھم حالانکہ ایمہ اربعہ و مذاہب اربعہ اور جملہ محدثین جن کو جناب نے اہل ظاہر سے تعبیر فرمایا ہے۔ سب اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت کرتے ہیں۔ وجاء فی حدیث صحیح فاشارت الی السماء فی الجواب عن سوال رسول اللہ علیہ وسلم این اللہ الخ فثبت ان اللہ تعالیٰ علی العرش کما ھو مذھب امام المدینۃ مالکؒ واکابر المحدثین امام الائمۃ وسراج الامۃ ابی حنیفۃؒ وفخر المحدثین الامام البخاریؒ وقدوۃ السالکین الشیخ عبد القادر جیلانیؒ والامام احمد بن حنبل والشافعیؒ والشیخ الامام ابن تیمیہؒ الحرانی وتلمیذہ الامام الحافظ ابن قیمؒ وغیرہ میں علماء اہل السنت والجماعت واہل الحدیث اور یہی مسلک ہے حجۃ الہند حضرت مولانا و شیخ شیوخنا شاہ ولی اللہ مرحوم دہلوی وغیرہ کا ملاحظہ فرمائیں فقہ اکبر و شرح فقہ اکبر مصنفہ ملا علی قاریؒ و شرح حدیث نزول مصنفہ امام ابن تیمیہؒ و صحیح بخاری و فتح الباری و قسطلانی و صحیح مسلم و صحیح ترمذی و تفسیر مدارک و جامع البیان و فتح البیان و حجۃ اللہ البالغہ و کتاب الصفات۔ امام ذہبی و تفسیر معالم و تفسیر جلالین و قصیدہ نونیہ مصنفہ حافظ ابن قیم حنبلیؒ و غنیۃ الطالبین و مشکوٰۃ شریف۔ و ابو داؤد۔ تفسیر ابن کثیر و درمنثور۔ و تفسیر ابن جریر وغیرہا الغرض سلف صالحین صحابہ و تابعینؒ و ائمہ مجتہدینؒ اور جملہ محدثین کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور اس کے لئے جہت علو ثابت ہے اور معیت اور احاطہ اس کا علمی ہے معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا نے اس مہتم بالشان اور اعتقادی مسئلہ کے متعلق زیادہ تحقیق نہیں فرمائی۔ اور معتزلہ اور اہل سنت کے مسئلہ کو خلط ملط کر دیا۔ اسی واسطے شاید جناب نے تفسیر القرآن میں بھی ایسے معنی لکھدئے جس سے معتزلہ کے مذہب کی تقویت ہو اور جہمیہ کے مذہب کی تائید۔ اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کا توافق ہو اور اہل سنت کے خلاف ہو حالانکہ محققین صوفیاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے جو اہل سنت والجماعت و اہل حدیث کا ہے۔

سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے جس سے نصوص قرآنیہ و احادیث نبویہ کا خلاف لازم آئے۔ باطنی فرقہ والوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں جنیدؒ کی

طرف غلط روایات منسوب کردیں اور ان کو اپنے ساتھ شامل کرنے میں جرأت کی اور اپنا نام صوفی رکھا اور لوگوں کو اپنی طرف راغب کرنے کا طریقہ نکالا اور متکلمین جو فلسفہ میں پھنس گئے اور پھر نکل نہیں سکے جیسے امام رازی و امام غزالی رحمہما اللہ اور ان کی تحقیق شرعاً حجت نہیں حالانکہ بعض سے منقول ہے کہ غزالیؒ نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے اور معتزلہ کے مذہب اور متکلمین کی روش سے توبہ کی ہے جیسا کہ کیمیائے سعادت سے مفہوم ہوتا ہے۔

جواب یہ میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت سے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما النقل فقولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیٔ واما العقل فلان الجہۃ مخلوقۃ حادثۃ واللہ تعالیٰ منزہ عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اور استواریا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استوار وعلو کے کنہ کی تعیین ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ استوار و علو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع عدم الحکم بالجہۃ بل مع الحکم بعدم الجہۃ اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقۃ کی عبارت سے وہم ہو گیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت الخ صرف لزوم کا شبہ ہو گیا جیسا کہ صرحتم میں اس کا اقرار ہے جو کہ مسلم نہیں اور برتقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہۃ سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہۃ صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے سورہ اعراف کے متعلق میں اس کے قبل عرض کر چکا ہوں جو مجھ کو اس وقت رہا نہیں اگر محفوظ ہو اس کو بھی دیکھ لیجئے وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ اس کے خلاف نہ ہو گا اگر وہ محفوظ نہ ہو بیان القرآن میں اس مقام کا حاشیہ ملاحظہ کر لیجئے کہ سلف کے مذہب کو اس میں ترجیح دی ہے

۱۲ر ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ماہ رجب ۱۳۴۹ھ)

رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش | **سوال** (۳۱۳) بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن سورۂ اعراف آیۃ ان ربکم اللہ الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استوی

علی العرش الخ میں ثم استوٰی علی العرش کی تفسیر اس عبارت سے لکھی ہے پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور اس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا فسرته بحملی ایاه علی الکنایة عن تدبیر کما یؤیده قوله تعالیٰ فی بعض الآیات بعد الاستواء یدبر الامر وانما حملته علیها لسهولة فهمه للعوام والارجح حمله علی الحقیقة وتفویض حقیقتها الی الله تعالیٰ ولا یرد ان الملك لم یزل لله تعالیٰ فما معنی تاخره عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السمٰوٰت والارض ظاهر انه یتأخر عن خلقهما ولا یلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فیه فافهم ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بعد حذف زوائد و مطاعن متعلقہ علماء و صوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا جواب نرم جاتا تھا مگر آئندہ سوال میں بدون اس کے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہہ کیا جاوے مستقل طور پر سوال سابق ہی اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخرین اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل و جہل کیا جاوے۔ آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو رکھ لیا جاوے گا اور خلو ذہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جو بات قابل قبول ہوگی اس کو بطور خود ترجیح الراجح[1] میں شائع کر دیا جاوے گا اھ اور حسب وعدہ ان سوالوں کو محفوظ رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا، سائل نے اپنا اخیر سوال مشتمل برردو قدح متجاوز عن الحدود اپنے یکم اپریل ۱۹۳۳ء کے اخبار میں شائع کر دیا جس کا ضروری یا غیر ضروری ہونا میرے اور ان کے درمیان مختلف فیہ ہے اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی مدح بھی لکھی۔ جب تک میرے قلب پر اس کی ناگواری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بحمد للہ تعالیٰ اپنے قلب کو اس اثر سے خالی پاتا ہوں اس لئے خذ ما صفا ودع ما کدر کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق ضروری مضمون

---

[1] اس رسالہ میں جو بیش بہا فوائد علمیہ ہیں اس کی تو اہل علم و نظر ہی قدر کریں گے۔ یہاں حضرت مصنف قدس سرہ کا یہ طرز عمل ہر مسلمان کے لئے قابل تقلید اور ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مسائل شرعیہ میں علمی رنگ کا اختلاف غلط انداز اور طعن کرنے والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے کہ مسائل علمیہ کا حق بھی ادا ہو اور انتقامی جذبہ بھی شامل نہ رہے۔ خلاف و شقاق کی خلیج بھی وسیع نہ ہو۔ یہ اس زمانہ میں حضرت قدس سرہ کی ہی خصوصیات میں سے تھا۔ ولله دره وشعده اجره ۱۲ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

لکھتا ہوں اور وہ بھی برنگ مناظرہ نہیں کہ میں اس کو مفید نہیں سمجھا بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ ترجیح الراجح کا جزو بتاتا ہوں۔ اور چونکہ معظم مقصود سائل کا بحث استواء کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب تمہید الفرش فی تحدید العرش رکھتا ہوں۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنك رحمة انك انت الوھاب۔

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استواء اور اس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالے کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے اور لیس کمثله شیٔ اس پر دلیل نقلی ہے دلیل عقلی پر بوجہ بداہت کے تنبیہ کی حاجت نہیں مگر روح المعانی میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر برنگ عجز و افتقار و فنا و انکسار لکھی ہے جس کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے اور اس بناء پر استواء کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا متفرع کیا ہے۔ تفریح اہل علم کے لئے اس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش ماخذ ہے اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے

وما اعرف ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف عارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب الى النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حين اشرقت شمسه عليه الصلوٰة والسلام فى الملأ الاعلىٰ فتضاءل كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلانى معرضا ضلال اهل هذا المذهب الثانى ولفظه مع حذف وثما انتهى صلى الله عليه وسلم الى العرش تمسك باذياله وناداه بلسان حاله يا محمد انت فى صفاء وقتك۔ آمنا من مقتك + الى ان كان يا محمد انت المرسل رحمة للعالمين ولابد لى من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى ان تشهد بالبراءة مما نسبه اهل الزور الىّ + وتقوله اهل الغرور علىّ + زعموا انى اسع من لامثل له + واحيط بمن لا كيفية له + يا محمد من لاحد لذاته + ولا عد لصفاته + كيف يكون متفقراً الىّ + ومحمولا علىّ + اذا كان الرحمٰن اسمه + والاستواء صفته + وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بى اوينفصل عنى يا محمد وعزته لست بالقريب منه وصلاً + ولا بالبعيد عنه فصلاً + ولا بالمطيق له حملاً اوجدنى منه رحمة وفضلاً + ولو محقنى لكان حقا منه عدلاً + يا محمد انا محمول قدرته + ومعمول حكمته الخ پھر نفی مماثلت کے بعد آگے ان کے

له من توروهوا تار ليثرب فيه كذا فى الناموس ١٢

دو طریق ہیں۔ ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو مفوض بعلم الٰہی کرتے ہیں اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تاکہ گمراہ فرقے مشبہہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی ظاہر ہیں کہ جمنے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ۔ اس شبہہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آوے بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔ اسی طرح سے وہ یہ شبہہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ید یعنی ہاتھ اور حدیث میں وضع قدم یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالےٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح کے نہیں مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا اس لئے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسی حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی نہ کہ قرآن و حدیث متروک ہو اور نہ عقیدہ تجسیم و تشبیہ میں مبتلا ہوں مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تنفیذ احکام سے کہدیا اور ید کے معنی قدرت کے کہدیئے وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہدیئے اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث مذکور فی خاتمۃ الرسالہ تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ[1] پر عمل رکھتے تھے اور خوض نہ کرتے تھے اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اس زمانہ میں یہ مبتدعین کے مضامین نہ تھے اس لئے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے اور اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اس کا انسداد کرتی تھی تو فساد متعدی

---

[1] اور صوفیہ کا جو مراقبہ ذات کا شغل ہے وہ توجہ ہے جو تفکر سے عام ہے تفکر تصور مع الحرکت ہے جس میں تصورات خاصہ مرتب دینا ہوتا ہے ایصال الی الکنہ کے لئے جو ممتنع الادراک ہے۔ اور توجہ مطلق تصور اجمالی پر بھی صادق ہے اور وہ دعاء و ذکر کے لوازم سے ہے اس لئے وہ منہی عنہ نہیں ۱۲

نہ ہونے پاتا تھا جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص صبیغ نام کو جو مدینہ میں آکر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا سخت سزا دی تھی اور جب واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے (کذا فی روح المعانی سورۂ آل عمران عن سلیمان بن یسار) غرض عوام اس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا کہ اس وقت کے عوام محض جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں خوض نہیں کرتے اب بھی اسی سذاجت پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی ان کو بھی حاجت نہیں نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہیے۔ جیسے محققین علماء کو جو کہ اس فرق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بینی کر سکتے ہیں اور رائے بھی رکھتے ہیں اور خوض کے بھی عادی ہیں ان کو کچھ مختلف کتابوں سے کچھ رائے سے خوض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کے لئے ایسی تاویلات ذریعہ ہے ان کے دین کی حفاظت کا بس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور طالبین میں مخاطبین کے تحمل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے کما روی البخاری عن علیؓ قال حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ وروی مسلم عن ابن مسعودؓ انہ قال ما انت بمحدث قوما حدیثا لا تبلغہ عقولھم الا کان لبعضھم فتنۃ (تیسیر ص۳۱۵) جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفصلاً بعض کی مجملاً لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی ضرورت ضرورت ہوگی یہی باعث ہو گیا مسلکین کا اور ان دونوں طریقوں کا اہل حق و اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ثابت ہے۔ فی المظہری تحت آیۃ ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام الخ اجمع اھل السنۃ من السلف والخلف علی ان اللہ منزہ عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فلھم فی ھذہ الآیۃ سوالات الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام و علامات حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انھوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کئے ہیں اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جاوے اور کہا جاوے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس پر ایمان لایا جاوے یہ طریقہ تو سلف کا ہے کلبی فرماتے ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔ مکحول، زہری، اوزاعی، مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری، لیث، اسحق رحمہم اللہ تعالیٰ

ایسی آیتوں کے بارہ میں فرماتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔ فی حاشیۃ الجمل سورۃ الاعراف تحت قولہ تعالیٰ ان ربکم اللہ الٰی قولہ ثم استوا علی العرش استواء یلیق بہ ھذا طریقۃ السلف الذین یفوضون علم المتشابہ الی اللہ بعد صرفہ عن ظاہرہ وطریقۃ الخلف التاویل بتعیین مجمل اللفظ الخ فی النبراس شرح شرح العقائد النسفیہ واحتج المخالف وہو المجسم والمشبہ بالنصوص الظاہرۃ فی الجہۃ کقولہ تعالی الیہ یصعد الکلم الطیب وقولہ تعالیٰ الرحمٰن علی العرش استوی وقولہ علیہ الصلوٰۃ لامرأۃ این اللہ قالت فی السماء قال ھی مومنۃ کما فی صحیح مسلم وبان کل موجودین فرضا لابد ان یکون احدہما متصلا بالآخر مماسا لہ اومنفصلا عنہ مباینا لہ فی الجہۃ الی قولہ والجواب ان ذلک ای القول بان کل موجودین الخ وہم محض وحکم علی غیر المحسوس والادلۃ القطعیۃ ای البراہین العقلیۃ قائمۃ علی التنزیہات لان وجوب الوجود یقتضی التنزیہ قطعا وھذا الکلام مشترک فی الجواب عن دلیلہم المعقول والمنقول اما عن الاول فلما تقرر ان حکم الوہم علی خلاف العقل باطل واما عن الثانی فلقولہ فیجب ان یفوض علم النصوص الی اللہ تعالی ذہبت الاشاعرۃ الی ان النص المخالف للدلیل العقلی مصروف عن الظاہر لان صحۃ النص انما تعرف بالاستدلال العقلی ھو ان کلام صاحب المعجزۃ المصدوق من عند اللہ تعالیٰ فالعقل ھو اصل النقل فلا یدفع الاصل بالفرع ای لا یبطل الاصل بالفرع اذ فی ابطال الاصل ابطال الفرع علی ما ھو داب السلف ایثار للطریق الاسلم او یأول بتاویلات صحیحۃ ای مطابقۃ بقواعد الشرع والعربیۃ غیر مخلۃ ببلاغۃ القرآن وشرط بعض الائمۃ ان لا یقطع بمراد الحق سبحانہ علی ما اختار المتاخرون دفعاً لمطاعن الجاہلین وجذبا لضبع العاجزین وسلوکا للسبیل الاحکم الی قولہ وعلماء السنۃ بعد اجماعہم علی ان معانیہا الظاہرۃ غیر مرادۃ ذہبوا مذہبین احدہما مذہب السلف وہو الایمان بما اراد اللہ تعالیٰ وتفویض علمہا الیہ تعالیٰ مع التنزیہ عن التجسیم والتشبیہ وثانیہما مذہب الخلف تفسیرہا بما یلیق بہ تعالیٰ لاشتہار المذاہب الفاسدۃ فی زمانہم وتضلیل المشبہۃ عوام المسلمین ففعلوا ذلک حفظا للدین فی حاشیۃ النبراس عن شرح الفقہ الاکبر للقاری نعم ما قال الامام مالک حین سئل عن ذلک

الاستواء معلوم والکیف مجہول والسوال عنہ بدعۃ والایمان بہ واجب۔
اس تحقیق سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت واہل حق کے ہیں ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل جائز نہیں گو ترجیح فی نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عوارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے والاعمال بالنیات۔ لیکن ہر جماعت میں عادۃً ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل افراط و تفریط پائے جاتے ہیں۔ اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے یہ لقب نسبتی ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ ومجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ میں کیا ہے۔ واستطال ھؤلاء الخائضون علی معشر اھل الحدیث وسموھم مجسمۃ ومشبھۃ الخ اور ایک تفصیلی طعن ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استواء میں تجسم وتحیز اور ید وقدم میں ترکیب وتحدید اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال عقلی ہے پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے اما الاول فظاہر واما الثانی فلقولہ تعالیٰ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں ایک ظاہر معلوم الکنہ ایک باطن مجہول الکنہ بس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہیں درجہ باطن کے لئے لازم نہیں حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں ظواہر پر محمول نہیں کرتے اور حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے، اسی کا ذکر ہے میرے فتوے مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۰ھ میں جو عنقریب آتا ہے اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے حاشیہ جمل کی اس عبارت میں یہ جزو ہے ھذا طریقۃ السلف الذین یفوضون علم المتشابہ الی اللہ تعالیٰ بعد صرفہ عن ظاہرہ الخ دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔ نیز اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے۔ وعلماء السنۃ بعد اجماعھم علی ان معانیھا الظاھرۃ غیر مرادۃ الخ یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے فی روح المعانی سورت آل عمران نعوذ ذھبت شرذمۃ قلیلۃ من السلف الی ابقاء نحو المذکورات علی ظواھرھا الا انھم

ینفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص الیه عزشانه ویقولون انما هی لوازم لا یصح انفکاکها عن ملزومها تهافی صفاتها الحادثة واما فی صفات من لیس کمثلہ شئ فلیست بلوازم فی الحقیقة فیکون القول بانفکاکها سفسطة الخ اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائق ہے قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی طرف کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے اس کو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہدیا گیا اور کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علی ظواہرہا بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے پس اہل حق کی تاویل جو ادلۂ عقلیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے اور سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا چنانچہ ہمارے سائل صاحب بھی اسی میں مبتلا ہیں جواب اس کا یہ ہے اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم اور جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ وجہمیہ وفلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے ہو سکتا ہے اور تاویل کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے بلکہ تانیس وصیانۂ عوام کے لئے ہے اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ صفات کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں فاین ہذا من ذالک۔ میں نے یکم صفر ۱۳۴۶ھ کے ایک اسی کو اس طرح لکھا ہے۔

الجواب۔ اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت علحدہ صفت اور ید دوسری صفت مستقل ہے ید سے قدرت مراد لینا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے) لیکن اجراء علی الحقیقۃ کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع تھا اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی اور یہی فرق ہے ماولین اور اہل بدعت کے درمیان اھ۔ اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے استواء اگر فعل بھی ہو گا جیسے بعض قائل ہوئے ہیں وہ اس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا مدلول ہے اس لئے اس کی نفی جائز نہیں۔ فی روح المعانی ونقل البیہقی عن ابی الحسن الاشعری ان اللہ تعالیٰ فعل فی العرش فعلا سماہ استواء کما فعل فی غیرہ فعلا سماہ رزقا ونعمۃ وغیرہما من افعالہ سبحانہ لان ثم للتراخی وھو انما یکون فی الافعال اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس دلیل کا لان ثم للتراخی وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۂ اعراف میں منقول ہے وحکی الاستاذ ابو بکر بن فورک عن

بعضہم ان استویٰ بمعنی علا ولا یراد بذالک العلو بالمسافۃ والتحیز والکون فی المکان متمکنا فیہ ولکن یراد معنی یصلح نسبتہ الیہ سبحانہ وھو علی ھذا من صفات الذات فکلمۃ ثم تعلقت بالمستوی علیہ لا بالاستواء او انہا للتفاوت فی الرتبۃ وھو قول متین۔ اھ یہ افراط وتفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی ایک افراط وتفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے چنانچہ خلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض نے معنی حقیقی کو مستحیل کہدیا کما ھو عبارۃ التلویح فی تعریف الکنایۃ وما عند علماء البیان فلان الکنایۃ لفظ قصد بمعناہ معنی ثان ملزوم لہ ای لفظ استعمل فی معناہ الموضوع لہ لکن لا یتعلق بہ الاثبات والنفی ولا یرجع الیہ الصدق والکذب بل لینتقل منہ الی ملزومہ فیکون مناط الاثبات والنفی ومرجع الصدق والکذب کما یقال فلان طویل النجاد قصدا بطول النجاد الی طول القامۃ فیصلح الکلام وان لم یکن لہ نجاد قط بل وان استحال المعنی الحقیقی کما فی قولہ تعالیٰ والسمٰوٰت مطویات بیمینہ وقولہ تعالیٰ الرحمٰن علی العرش استویٰ وامثال ذلک فان ھذہ کلہا کنایات عند المحققین من غیر لزوم کذب لان استعمال اللفظ فی معناہ الحقیقی وطلب دلالتہ علیہ انما ھو لقصد الانتقال عنہ الی ملزومہ گو یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جاوے گا۔ اور سلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعضے خواص لازمہ جسمیۃ کے مع نفی جسمیۃ ومادیت کے قائل ہو گئے چنانچہ یہی بزرگ سائل اپنے رسالہ مسبوعہ میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے، ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوۃ الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے۔ صحیح ہے مگر یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبدأ فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے سب بالفعل موجود ہے لہٰذا وہاں حرکت سے جسم ہونا ثابت نہیں ہوتا اھ اس کے قبل یہ صاحب رسالہ حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل اور حدیث این اللہ کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے اور اس کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس حرکت کو اینیہ مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل

نزول مکانی ہوا اور صبح کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے پھر دعوی ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں کیا یہ کیف نہیں ہے اسی کو روح المعانی نحو رہ اعراف میں بیان کیا ہے ثم ان هذا القول (ای بقاء الاستواء علی حقیقته) ان کان مع نفی اللوازم فی الامر فیه هین وان کان مع القول بها والعیاذ باللہ تعالیٰ فهو ضلال وای ضلال وجهل وای جهل بالملک المتعال۔ بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے اور اس قول پر تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی پھر ان حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں وارد ہے جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے پھر اگر اس کی دلالت مکان پر محکم ہے تو حدیث این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال فی عماء[1] الخ میں عما کو مکان کہنا پڑے گا پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق کا قدم لازم آئے گا اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال ہے قبل خلق کے متعلق پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ این دلالت علی المکان میں محکم نہیں تو این اللہ میں اس کا دعوی کیسے صحیح ہوگا اور تفسیر مظہری میں انی قریب کے تحت میں عبد الرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ این ربنا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال مکان مراد ہوگا اور پھر یہ معترض صاحب جس عروض و نزول کے قائل ہوئے ہیں اس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استوار علی العرش ہو اور شب کو استوار علی العرش نہ رہے کیا یہ تغیر نہیں پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے تو چاہئے کسی وقت استوار علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہئے نزول الی السمار کسی وقت بھی نہ ہو کیا یہ ان سب محذورات کا التزام کریں گے اور قائلین بالحقیقة بلاکیف بے

---

[1] تمام الحدیث ما فوقه هواء وما تحته هواء ولعل قرب محامله ان العماء هو الاستعداد القریب لوجود الخلق والمراد الامکان الذاتی له والفوقیة والتحتیة مجاز عن الاحاطة والخلق اعطاء الوجود الخارجی العرفی۔ والقبلیة قبلية متصلة بهذا الوجود العرفی لان العادة فی مثل هذا السوال عن مثل هذه القبلية یعنی كان الحق تعالیٰ متجلیا لمرتبة الاستعداد للوجود المحاط بالامکان وبانتهاء ذلك التجلی خرج الخلق من القوة الی الفعل وهذا الاستعداد مخلوق ایضا لكن لا بالمعنى العرفی المفهوم لاهل اللسان بل فی مرتبة التقرر الاصطلاحی شبه الاستعداد بالسحاب والامکان بالهواء لکون الاستعداد موجودا بوجود ضعیف کالسحاب والامکان امرا عدمیا کالهواء المعد وم عند حس البصر وان كان الهواء بمعنى الجو او الخلا كان تشبيه الامر العدمی به اظهر ولم يقع السوال عما قبل الاستعداد لكون هذا السوال تعمقا وههنا استعداد اخر هو بعد الخلق هو استعداد الهداية فی شرح حدیث ان الله تعالیٰ خلق خلقه فی ظلمته من رسالة التشرف ۱۲

یہ محذورات لازم نہیں آتے اس لئے کہ وہ اس نزول و استواء کو مجتمع مان سکتے ہیں اور اشکالات کا جواب بلاکیف سے دے سکتے ہیں اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ محذورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کے ساتھ ذکر فرمادیا گیا مثلاً جاریہ سے این اللہ کا سوال اس فائدہ کے لئے تھا کہ الہ ارضیہ مزعومہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول الی السماء الدنیا کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے ترغیب دینا ہے اس وقت صلوۃ و توجہ الی اللہ کی اور استواء الی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخاص الکامل کا کیونکہ تحت العرش وحول العرش تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں اور مجردات کا وجود بوجہ متکلم فیہ ہونے کے استحضار میں قادح نہیں اور جن کا مشاہدہ اس متکلم فیہ ہونے کا رافع ہے وہ اس نور سے جو بشان احاطہ فوق کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث میں وارد ہے حجابہ النور لو کشفہ لاحرقت سبحات وجہہ ما انتھی الیہ بصرہ من خلقہ ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں پس وہ بھی بشان مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرد حق بالوجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ بدء الخلق میں بھی وارد ہے پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار میں الیوم کی تخصیص یعنی گو اُس یوم کے قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے۔ اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تعیین سو نہ تو ان کا ادراک تام ہو سکتا ہے اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہو سکتا ہے اور جو کچھ ناتمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ مدار اعتقاد ہو سکتا ہے فعلیک بالفہم السلیم وایاک والوھم المستقیم۔ پھر اس سے پہلے کے ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۹ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص سے بعینہ یا بمرادفہ نہیں صرف علو و نزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم فی الممکن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے کیف کا پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے مگر ہم ان سب حرکات کو تصور نظر علمی و فکری پر محمول کرتے ہیں۔ عفا اللہ تعالیٰ عنا و عنہم اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن القیم رحمہ اللہ کے جامد مقلد ہیں

اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں ان کو باک نہیں پھر کچھ انہوں نے ان کے متن پر حاشیہ پڑھا دیا اس سے یہ اغلاط پیدا ہو گئے۔ ابن القیم کے تشدد پر محققین نے خود نکیر کیا ہے چنانچہ روح المعانی سورۂ اعراف میں کہا ہے بالغ ابن القیم فی ردھم (ای الاشعریۃ) ثم قال ان لام الاشعریۃ کنون الیہودیۃ وھو لیس من الدین القیم عندی الی قولہ وانت تعلم ان المشہور من مذہب السلف فی مثل ذلک تفویض المراد الی اللہ تعالیٰ فھم یقولون استوی علی العرش علی الوجہ الذی عناہ سبحانہ منزھا عن الاستقرار والتمکن اھ اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے مراد معنی متعارف متبادر ہیں ورنہ استقرار بالمعنی المراد للہ تعالیٰ ثابت ہے جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں ہے یہاں تک حضرات اہل سنت والجماعت کے دونوں قول مع رد افراط و تفریط کے منقح ہو گئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھ دیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے کے ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سذاجت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں تو ان کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا۔ جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کر دی اس میں مناظرانہ و معترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر تہذیب و خیر خواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا تاکہ گو متاخرین کا مذہب اور اس پر جو تفسیر مبنی ہے وہ بھی متلقی بالقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل و ضلالت نہ کہتے) لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے۔ جیسا حاشیہ میں تسلیم بھی کر لیا ہے اس لئے اگر متن میں وہی رہے تو اولیٰ ہے تو ان کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرانی نہ ہوتی مگر بحمد للہ تعالیٰ میری گرانی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہو گئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر لیا جو مشاورہ معروفہ سے لیتا اور متن و حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں رکھ دیا اور خلف کا حاشیہ میں اور جس مصلحت سہولت کے لئے میں نے ایسا کیا تھا اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القا فرما دے کہ اس سے تذبذب بھی پیدا نہ ہو سو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا چنانچہ ناظرین خاتمہ رسالہ سے قبل اس موقع کو ملاحظہ فرماویں گے اور چونکہ استواء علی العرش کا مضمون سات سورتوں میں آیا ہے سورۂ اعراف۔ سورۂ یونس۔ رعد۔ طہٰ۔ فرقان۔ سجدہ۔ حدید سب جگہ ترمیم کر دی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید طبع کا انتظام

ہو تو اس ترمیم کے موافق درست کردیں اور چونکہ اس طرف توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت ہوئی اس لئے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی ہر خیر کی دعا کرتا ہوں اور اس خیر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نیت اور لہجہ اور رائے سب کی راستی عطا فرماوے۔ یہاں تک اصل مقصود کا بفضلہ تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہوچکا اب بعضے فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال وجواب کے ذکر کرتا ہوں۔

سوال (۱) ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر بلا کیف ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالاتفاق جیسا مشہور ہے خواہ بالاکثریت جیسا روح المعانی اوائل سورۂ یونس دونوں مسلک نقل کر کے کہا آگے وما اشرنا الیہ ھو الذی علیہ اکثر سلف الامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب اکابر سے تصریحاً اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے اس کو کسی نے اتفاق کہدیا اور کسی نے بوجہ تصریحاً منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہدیا بہر حال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر اجماع نہ تھا تب بھی ظاہراً سواد اعظم کی مخالفت ان کے لئے کیسے جائز ہوئی جو اتبعوا السواد الاعظم سے منہی عنہ ہے اور واقع میں اس کا حاصل بھی اجماع ہی ہے کیونکہ ظاہراً سواد اعظم سے متبادر کثرت عددی ہے مگر دوسرے دلائل سے مقید ہے خیر القرون کے ساتھ پس معنی یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدے پر اکثر مسلمین متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اسی عقیدہ کے تھے جو حق تھا بدعت مغلوب تھی اس کا شیوع بعد میں ہوا پس اس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اس عقیدہ کے حق ہونے کی اور اہل حق کا اتفاق یہی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہوا کہ اہل باطل اجماع کے ارکان نہیں اور دلیل قید اول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جزو ثم یفشو الکذب جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہوسکتی ہے اور دلیل دوسری قید کی صحابہ میں اختلاف ہونا اور کسی شق کو بنا بر قلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق ان میں اختلاف نہیں کرسکتے اور فروع میں قیاس بھی حجت ہے اور اس میں اختلاف ہوسکتا ہے۔

جواب۔ مخالفت جب ہوتی کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ ان کے کلام میں تصریحاً اس کا اصل مذہب ہونا اور اصل ہونے کے سبب ارجح و اسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت حفاظت دین ضعفا کے اختیار کرنا اور اس کے ساتھ ہی اس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف صاف مذکور ہے سو یہ مخالفت نہیں باقی اگر یہ شبہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا

اس لئے یہ کرنا بھی ایک گونہ اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی اگر داعی کے ہوتے ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہ ہوتا پھر داعی حادث ہوگیا اس لئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی اور متاخرین کے اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے کہ اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضاء سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار کرلی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اس تفسیر کے قرب و بُعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا البتہ موافقت شرع کے ساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے متحمل ہوں اور ان نظائر مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کے اعتبار سے یہ تحمل بھی متحقق ہے کما سیاتی مثلاً بعد خمسۃ اسطر و ستۃ فی قولہ شراح حدیث الی قولہ تکثیر کی اگرچہ قرائن کے اعتبار سے اس میں بعد ہو اسی طرح مقیس میں مقتضی یعنی صون دین عوام بھی قوی ہے کما سیاتی بعد صفحتین فی قولہ حفاظت دین ضعفا اور الفاظ بھی متحمل ہیں پھر اگر بعد میں فرض کرلیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی مؤثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی میں قلت ہے اور مقیس میں کثرت۔ کیونکہ اثر کا دوران مؤثر کے ساتھ ہے قلت و کثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔ پہلی نظیر روی البخاری فی کتاب التفسیر قصۃ وفات ابن ابی فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم (فی جواب عمرؓ) انما خیرنی اللہ فقال استغفر لھم اولا تستغفر لھم ان تستغفر لھم سبعین مرۃ وسازیدہ علی السبعین یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردید تسویہ کے لئے ہے نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کیلئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تخییر و تحدید پر محمول فرما کر نماز پڑھی جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تخییر بھی ایک فرد ہے۔ تکثیر کی اس مناسبت سے اس کو اختیار فرمالیا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔ دوسری نظیر روی الشیخان عن علیؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما منکم من احد الا وقد کتب مقعدہ من النار ومقعدہ من الجنۃ قالوا یارسول اللہ افلا نتکل علے کتابنا وندع العمل قالوا اعملوا فکل میسر لما خلق لہ اما من کان من اھل السعادۃ فییسر لعمل السعادۃ واما من کان من اھل الشقاوۃ فییسر لعمل الشقاوۃ ثم قرأ فاما من اعطے واتقی وصدق بالحسنیٰ الآیہ ظاہر ہے کہ آیت کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اس کی بین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسیر کا ذکر ہے

وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مؤخر ہے اور وہ جزاء ہے تو ایک تیسیر دوسری تیسیر کی تفسیر کیسے ہو سکتی ہے مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بنا محض دونوں میں باہمی مناسبت ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے رسالہ الفوز الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے ونصہ مانند آنکہ آیۃ فاما من اعطی واتقی در مسئلہ قدر تمثیلاً خوانند اگرچہ معنی منطوق آیۃ آنست کہ ہر کہ ایں کارہا کردہ است او را راہ جنت ونعیم بنمایم وہر کہ اضداد آں بعمل آوردہ است او را راہ دوزخ وتعذیب بکشایم لیکن بطریق اعتبار تواں دانست کہ ہر کسے را بہرطئے حالتے آفریدہ اند وآں حالت بروئے جاری میکنند مع جہت یدری اولاے ساری پس بایں اعتبار آیۃ را بمسئلہ قدر ربطے واقع شدا ھ تیسری نظر عن عمران بن حصین ان رجلین من مزینۃ قالا یا رسول اللہ ارأیت ما یعمل الناس الیوم ویکدحون فیہ اشیء قضی علیہم ومضی فیہم من قدر سبق او فیما یستقبلون بہ مما اتاھم بہ نبیہم وثبت الحجۃ علیہم فقال لا بل شیء قضی علیہم ومضی فیہم وتصدیق ذلک فی کتاب اللہ عزوجل ونفس وما سواھا فالہمہا فجورھا وتقواھا رواہ مسلم اس کے متعلق بھی صاحب الفوز الکبیر نے تحریر فرمایا ہے اور ہمچنیں آیۃ وما سواھا یعنی منطوق آنست کہ بر بر واثم مطلع ساخت لیکن خلق صورۃ علمیہ بر و اثم را باآں بر واثم اجمالاً در وقت نفخ روح مشابہتے ہست پس باعتبار میتواں بایں آیت دریں مسئلہ استشہاد کرد اھ اور دوسری تیسری نظیر میں تو یہ بھی احتمال ہے کہ قریباً کان او بعیداً کہ محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو گو بخاری نے دوسری نظیر کو کتاب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیر اول میں تو تفسیر یقینی ہے اور یہی چند حدیثیں مرفوع وموقوف اس کی موید ذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی سمجھا گیا یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی کہ ان کو اصل مدلولات نصوص سے مناسبت بھی ہے۔ مثلاً استواء بالمعنی الحقیقی دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور وتنفیذ تصرفات دال ہے عظمت پر اور اس مناسبت کو اختیار کرنے کا دینی مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین ضعفاء بلکہ یہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی سے اقوی ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف صالح ہیں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے کہ جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اور مقیس میں وہ مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت دین ضعفاء تعبیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جلب مصلحت سے کما ھو مقرر پس بطریق دلالۃ النص کے مقیس میں بدرجہ اولی ثابت ہوگا۔ پس ان حضرات پر کوئی شبہ نہ رہا اور جس اجماع کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ ان احادیث سے معارض

بھی نہیں کہ جس پر شبہہ کیا جاوے کہ خبر واحد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے نسخ کی اس مسلک خلف کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صحابہ سے قرارت بالفارسیہ کی اجازت کہیں منقول نہیں مگر امام صاحب نے بقول مرجوع الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی گویا غیر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت ترادف کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ متبوعین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہو گیا اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کر لیا جاوے تب بھی استدلال میں قادح نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قائل ہو جانا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے اور ہمارا یہی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التنزل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی دوسری وجوہ سے تفسیر کی چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر اس سے مملو ہیں البتہ اس میں شرطیں ہیں کہ یہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو دوسرے خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو تیسرے یہ کہ مفسر صاحب اجتہاد نہ ہو ورنہ وہ تفسیر بالرائے ہو گی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت فی الباب ایسی آیات ذو وجوہ ہوں گی اگرچہ بعض وجوہ راجح ہوں اور بعض مرجوح ہوں۔

سوال (۱۳۴۳) محققین نے استوار کو استیلاء کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل تغلیط کی ہے کما یظہر من مراجعۃ اقوالہم تو اس آیت کی تاویل قول متروک ہو گیا۔

جواب۔ ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اسی کے ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استوار بمعنی استیلاء اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں۔

سوال (۱۳۴۴) کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں۔

جواب۔ اس میں اقوال مختلف ہیں کما فی روح المعانی تحت آیۃ ھو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات محکمات ثم اعلم ان کثیرا من الناس جعل الصفات النقلیۃ من الاستواء والید والقدم والنزول الی السماء الدنیا والضحک والتعجب وامثالہا

عہ دیتاید قولی ھذا ایمانی روح المعانی سورۃ الانعام قولہ تعالیٰ وھو القاھر فوق عبادہ وھو الحکیم الخبیر و نصہ والتاویل القریب الی الذھن الشائع نظیرہ فی کلام العرب مما لا باس بہ عندی الان بعض الآیات مما اجمع علی تاویلہا السلف والخلف واللہ تعالیٰ اعلم بمرادہ اھ قلت کحدیث مرضت فلم تعدنی وکحدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ مثلاً ۱۲

من المتشابه ومذهب السلف والاشعری رحمہ اللہ من اعیانہم کما ابانت عن حالہ الابانۃ انہا صفات ثابتۃ وراء العقل ما کلفنا الا اعتقاد ثبوتہا مع اعتقاد عدم التجسیم والتشبیہ لئلا یضاد النقل العقل وذہب الخلف الی تاویلہا الخ اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے صفات ثابتۃ وراء العقل الخ اس قول پر یہ حکم ہے لان المحکم ہو الواضح المعنی ظاہر الدلالۃ اور معانی ان کے معلوم ہیں گو ان معانی کی کنہ معلوم نہیں وایضاً فی روح المعانی تحت آیۃ الکرسی واکثر السلف الصالح جعلواذلک من المتشابہ الذی لا یحیطون بہ علما وفوضوا علمہ الی اللہ تعالیٰ مع القول بغایۃ التنزیہ والتقدیس لہ تعالیٰ شانہ۔ والقایلون بالمظاہر من ساداتنا الصوفیۃ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم لہ یشکل علیہم شئ من امثال ذلک اور اگر یوں کہا جاوے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائیگا چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے فی روح المعانی تحت آیۃ ہو الذی انزل علیک الکتاب منہ اٰیات محکمات الخ نعم لو قیل ان تصویر العظمۃ علیٰ ہذا الوجہ دال علی ان العقل غیر مستقل بادراکہا وانہا اجل من ان یحیط بہا العقول فالکنہ من المتشابہ الذی دلت الاٰیۃ علیہ وجب الایمان بہ کان حسنا وجمعا بین ما علیہ السلف ومشی علیہ الخلف وہو الذی یجب ان یعقد کیلا یلزم ازدراء باحد الفریقین کما فعل ابن القیم حتی قال ان لام الاشعریۃ کنون الیہودیۃ اعاذنا اللہ تعالیٰ من ذلک

سوال (　　) اگر ان صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابہ کہا جاوے تو کنہ تو حق تعالیٰ کے علم وقدرت کے بھی معلوم نہیں ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا۔

جواب۔ باہم صفات میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ بعض صفات الٰہیہ تو ہماری ویسی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے جیسے علم ہے قدرت ہے تو باوجود ان کی کنہ کے عالی عن العقول ہونے کے اس مناسبت کی بناء پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے اُن کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں گو وہ درجہ ناقص بلکہ انقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق کو ہمارے استواء سے ان کے ید کو ہمارے ید سے ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں۔ اس لئے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا، چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے والصلوۃ الحق

قسمان قسم یناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وان کانت بعیدة ولا یقال فلا

بد فیه فراقہا منا معاشر الناقصین من ان یسمی بتلک الاسماء المشہورة عندنا فیسمی علما مثلا

لا دوات ولا فلما وقسم لیس کذلک وھو المشار الیہ بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم او استأثرت بہ

فی علم الغیب عندک فقد یذکر لہ اسماء مشوقة وان منہ ما للانسان الکامل نصیب بطریق

التخلق والتحقق فیذکر تارة الید والنزول والقدم ونحو ذلک من المخیلات مع العلم البرہانی و

الشہود الوجدانی بتنزیہ تعالیٰ عن کل کمال یتصورہ الانسان ویحیطہ فضلا عن النقصان الخ

مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت وعدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی میرے ذوق میں صفات

قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم وقدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے

اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں اور ید وقدم وغیرہما مادیت کو مقتضی ہیں قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں

اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

سوال (   ) یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جمیع اقسام معلومات کے منکشف ہیں پھر باوجود اس کے

اس کی کیا وجہ ہے کہ نصوص میں علم وبصر وسمع کو تو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق ولمس وشم کو ان کیلئے

ثابت نہیں کیا گیا حالانکہ مذوقات وملموسات ومشمومات کا بھی ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف

علم کا اثبات کافی سمجھا گیا۔

جواب۔ اصل مدار تو اس کا توقیف ہے لیکن خود اس توقیف کی حکمت میں یہ کہا جا سکتا ہے

کہ علم وبصر وسمع سے عرفاً استیلا وعظمت کی شان سمجھی جاتی ہے اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا اور

ذوق ولمس سے کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتفاع وتلذذ وافتقار

پر دال ہیں جو ایک قسم کی دناءت ہے اس لئے ان اشیاء کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا

اسی طرح صفت کلام میں بھی جس میں امر ونہی بھی ہے ایک شان حکومت کی پائی جاتی ہے اس کو بھی

ثابت کیا گیا ہے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے

واعلم ان الحق تعالیٰ اجل من ان یقاس بمعقول او محسوس الیٰ قولہ بشرط ان لا یوھم المخاطبین

ایہاماً صریحاً انہ فی الوات البھیمیة وذلک یختلف باختلاف المخاطبین فیقال یریٰ ویسمع

ولا یقال یذوق ویلمس الخ

سوال (   ) جب اسماء الٰہیہ توقیفی ہیں جیسا اس کے قبل کے سوال وجواب میں محقق ہوا تو

لہ لعل المعنی انہ لا یتکلم فی کذا ھذا المناسبة ۱۲

دوسری زبان کے لغات سے تسمیہ یا توصیف جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہما۔

جواب۔ تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے۔ پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء منقولہ بلسان شرع کا ان کا استعمال بھی جائز ہے اور یمین وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ اللہ کی قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔

سوال ( ) صوفیہ کا ان مسائل میں کیا مسلک ہے۔

جواب۔ چونکہ یہ مسائل صوفیہ کے فرض سے زائد ہیں کیونکہ ان کا فرض مقصود تربیت ہے ان اعمال واخلاق کی جن سے اہل فتوے نے مفصل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں اس لئے صوفیہ نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کی اگر قدر قلیل کلام اس باب میں ان سے صادر ہوا ہے تو اس کا سبب اپنے کسی شاغل کی کیفیات وذوقیات کی تحقیق ہے جس سے اصل غرض اہل طریق کی تقریب الی المقصود وتبعید عن غیر المقصود فی العقائد فی الاعمال ہے اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں تقریراً ہے اور احیاناً محدود جماعت جلوات میں تحریراً ہوتے ہیں اس لئے وہ عنوانات وتعبیرات جامعہ مانعہ واضحہ غیر موہمہ کا اہتمام نہیں فرماتے صرف اس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں اور وہ چونکہ متکلم سے خاص مناسبت رکھتے ہیں نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں ان کے لئے شیوخ کی ناتمام عبارات اور مجمل اشارات کافی ہو جاتے ہیں۔ ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت ایجاز اور تجوز اور تسامح وتوسع ہوتا ہے ان وجوہ سے ان کا مسلک اس باب میں نہ مدون او منضبط ہے اور نہ واضح ہے اور حالات ان کے مقتضی ہیں حسن ظن کو اس لئے ان کے مجمل یا مبہم کلام کو علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا واجب ہے گو اصطلاحات ان کے جداگانہ ہیں مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلی ان کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے ممکن ہے کہ وہ بھی ایک تاویل ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت بلا کیف کی ایک تعبیر ہو خصوصاً متقدمین کے مسلک کی طرف راجع کرنا راجح ہے کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے اسی لئے مشہور ہو گیا ہے الصوفی لامذہب لہ چنانچہ نمونہ کے طور پر ان کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں فی المظہری ان اللہ مع الصبرین قیل بالعون والنصر واجابة الدعوة قلت بل معیة غیر متکیفة ینضح علی العارفین ولا یدرک کنہہ غیر احسن الخالقین وایضا فیہ فانی قریب قال المفسرون معناہ انی قریب منہم بالعلم لا یخفی علی شیء قال البیضاوی ہو تمثیل لکمال علمہ بافعال العباد واقوالہم محالہن

قرب مکانہ منهم قلت وهذا التاویل منهم مبنی علی ان القرب عندهم منحصر فی القرب المکانی
والله تعالی منزه عن المکان ومماثلة المکانیات والحق انه سبحانه تعالی قریب من الممکنات قربا
لایدرک بالعقل بل بالوحی او الفراسة الصحیحة ولیس من جنس القرب المکانی ولا یتصور شرحه
بالتمثیل اذ لیس کمثله شیء واقرب التمثیلات ان یقال قربه الی الممکنات کقرب الشعلة
الجوالة بالدائرة الموهومة فان الشعلة لیست داخلة فی الدائرة للبون البعید بین الموجود
الحقیقی والموجود فی الوهم ولیست خارجة عنها ولا عینها ولا غیرها وهو اقرب الی الدائرة
من نفسها حیث ارتسمت الدائرة بها ولا وجود لها فی الخارج بل فی الوهم بوجود تلک النقطة
فی الخارج والله اعلم - وفی ما لابد منه واو تعالیٰ محیط اشیاء ست باحاطہ ذاتی و قرب ومعیت
با اشیاء دارد - نہ آں احاطہ و قرب کہ در خورِ فہم قاصر ما باشد - کہ آں شایاں جناب قدس او نیست
الی قولہ وہمچنیں استواء او سبحانہ علی العرش و ید و وجہ کہ نصوص بداں ناطق اند ایمان بداں باید
آورد بر معنی ظاہر حمل نباید کرد و در تاویل آں نباید آمد - و تاویل آں را حوالہ بعلم الٰہی باید کرد انتھی
مختصراً وفی الیواقیت والجواهر المبحث الثامن عشر واما کلام الشیخ محی الدین فی ذلک
فکله مائل الی التسلیم وعدم التاویل الا ان خفنا علی انسان وقوعه فی محظور اذا لم
نؤول ذلک له فیتعین حینئذ التاویل کما فتح الحق لنا الحق تعالی باب التاویل للضعفاء
بقوله فی حدیث مسلم وغیره مرضت فلم تعدنی فان العبد لما توقف فی ذلک وقال یارب
کیف یعودک وانت رب العلمین قال له الحق تعالی اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم
تعده اما انک لو عدته لوجدتنی عنده الی اخر النسق - وذکر الشیخ محی الدین فی الباب السابع
والسبعین ومائة جواز التاویل للعاجز وقال فی الباب الثامن والستین عقب الکلام علی
الاذان من الفتوحات یجب علی کل عاقل ستر السر الالٰهی الذی اذا کشف ادی عنه من
لیس بعالم ولا عاقل الی عدم احترام الجناب الالٰهی الاعز الاحمی فیجب التاویل المثل
هذا اهـ وکان الشیخ محی الدین رضی الله عنه یقول اسلم العقائد الایمان بما انزل الله علی مراد
الله اذ الحق تعالی ما کلفنا ان تعلم حقیقة نسبة الصفات الیه لعلمه بعجزنا عن ذلک
فان حقیقة تعالی مباینة بجمیع صفات خلقه وحقائقهم ذکره فی الباب الخامس واربعمائة
وقال عبد الوهاب الشعرانی فی الیواقیت المبحث السابع عشر واعلم یا اخی ان صفة
الاستواء علی العرش والنزول الی السماء الدنیا والفوقیة للحق ونحو ذلک کله تعالیم العرش

وما حواه مخلوق محدث بالاجماع وقد کان تعالیٰ موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جمیع المخلوقات کما انہ لم یزل موصوفاً بانہ خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فکان قبل العرش یستوی علی ماذا وقبل خلق السماء ینزل الی ماذا فانظر یا اخی بعقلک فما تتعقلہ فی معنی الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقدہ بعد خلقہما وانا اضرب لک مثلا فی الخلق تعجز عن تعقلہ فضلا عن الخالق وذلک ان کل عرش تصورت وراءہ خلاء او ملاء من جہاتہ الست فلیس ھو عرش الرحمن الذی وقع الاستواء علیہ فلا یزال عقلک کلما تقف علی شئ یقول لک فما وراء الخلاء وھکذا ابد الآبدین ودھر الداھرین فلا یتعقل العقل کیفیۃ احاطۃ الحق تعالیٰ للوجود ابدا فقد عجز العقل واللہ فی تعقل مخلوق فکیف بالخالق انتھی ونقل فی الیواقیت والجواھر اخر المبحث السابع عشر عن ابی طاھر وبالجملۃ فالعرش اعظم الممالک کلھا والحق تعالیٰ فوقہ بالرتبۃ وذلک اننا اذا تاملنا ما فوقنا رأینا الھواء و اذا تاملنا فوق الھواء رأینا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقینا باوھامنا من السمٰوٰت السبع رائینا الکرسی واذا ترقینا من الکرسی رائینا العرش الذی ھو منتھی المخلوقات التی ھی بجملتہا تدل علی الخالق جل جلالہ ثم اذا استدرجنا بالفکر من العرش الذی ھو نہایۃ المخلوقات لم تر للفکر مرقات البتۃ فیقف الفکر ھناک لان مطار الفکر ینتھی بانتھاء الاجسام فنریٰ اذ ذاک بقلوبنا وعقولنا الرحمٰن فوق العرش من حیث الرتبۃ اذ رتبۃ الخالق فوق رتبۃ المخلوقات فھو تعالیٰ فوق العرش فوقیۃ تباین فوقیۃ العرش علی الکرسی لان فوقیۃ العرش علی الکرسی لا یکون الا بالجھۃ والمکان بخلاف فوقیۃ الرب علی العرش فانھا بالرتبۃ والمکانۃ دون المکان انتھی۔ وقد سبق من روح المعانی فی الجواب عن سوال الثالث قولہ واکثر السلف الصالح الی قولہ والقائلون بالمظاھر من سادتنا الصوفیہ قدس اللہ اسرارھم لم یشکل علیھم شئ من امثال ذلک وفی المظھری تحت قولہ تعالیٰ ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعًا ثم استوی الی السماء والصوفیۃ العلیۃ کما اثبتوا معیۃ لا کیف و تجلیا خاصا للہ سبحانہ وتعالیٰ علی قلب المومن کذلک اثبتوا تجلیا خاصا رحمانیۃ علی العرش وذلک التجلی ھو الموحی الیہ بقولہ تعالیٰ الرحمن علی العرش استوی اھ۔ وفی روح المعانی سورۃ الاعراف وانت تعلم ان المشھور من مذاھب السلف فی مثل ذلک تفویض المراد منہ الی اللہ تعالیٰ فھم یقولون استوی علی العرش علی الوجہ الذی عناہ سبحانہ منزھا عن الاستقرار والتمکن وان تفسیر الاستواء بالاستیلاء تفسیر

مرذول اذ القائل بہ لا یسعہ ان یقول کاستیلاء نابل لابد ان یقول ھو استیلاء لائق بہ عزوجل فلیقل من اول الامر ھو استواء لایق بہ جل علا وقد اختار ذلک السادۃ الصوفیۃ قدس اللہ اسرارھم وھو اعلم واسلم واحکم خلافا لبعضھم اھ۔

وفی رسالۃ تائید الحقیقۃ قولہ تعالیٰ واللہ محیط بالکفرین وقال فی آیات اُخر وکان اللہ بکل شئ محیطا + وان ربی بما تعملون محیط + وان ربک احاط بالناس + واحاط بما لدیھم + وھذہ الایات کلھا دالۃ علی صحۃ قول من یقول من العلماء الصوفیہ ان اللہ تعالیٰ بکل مکان غیر انھم لا یعلمون کیفیۃ کون مکان اللہ (ای یقولون بالاحاطۃ الذاتیۃ لا محض الاحاطۃ الصفاتیۃ کاھل الظاھر) ولیس من ضرورۃ الاحاطۃ ان یکون المحیط والمحاط علیہ جسما وان تفسیر الاحاطۃ ان لا یکون المحاط علیہ بعیدا امن المحیط ولا المحیط بعیداً منہ ثم ان ذلک مشہور بین المشائخ الصوفیۃ نحو جنیدؒ والشبلیؒ وابن عطاءؒ وغیرھم روی عن جنید رح انہ تکلم عندہ رجل فاشار الی السماء فقال لا تشر الی السماء فانہ معک فھذا دلیل علی انہ لا خصص مکان اللہ تعالیٰ بالعرش ولا بجھۃ دون جھۃ فافھم ویکون الاستواء علی العرش متشابھا اوما ولا علی اختلاف المسلکین وورد فی الحدیث اطلاق المکان حیث قال وارتفاع مکانی) اھ قلت لیس المراد علم صحۃ القول الاخر کما توھم البعض بل المراد نفی البطلان عن ھذہ القول کما ادعی اھل الظاھر فلکل من القولین وجہۃ ھو مولیھا ولیس معنی قولھم ان اللہ تعالیٰ بکل مکان انہ متمکن بکل مکان حاشاہ عن ذلک بل المراد انہ لا مکان لہ خاصا کسائر المتمکنات بقرینۃ قولہ فیما بعد انہ لا خصص مکان اللہ تعالیٰ الخ فاطلق الملزوم واراد اللازم مجازا فان کون شئ فی کل مکان یستلزم عدم کون فی مکان خاص فافھم۔ ان عبارات کو ادنیٰ تامل کے بعد علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا ممکن ہے گو تعبیرات میں اختلاف رہے، اخیر عبارت کے متعلق معترض مذکور خطبہ رسالہ کے جواب مرقومہ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ میں اسی راجح کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا اس کے بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نقل کرتا ہوں وھو ھذا میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما النقل فقولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شئ واما العقل فلان

الجهة مخلوقة حادثة۔ والله تعالیٰ منزه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اور استوار یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استوار کی کنہ کی تعیین ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استوار و علو میں دو حیثیتیں ہیں ایک مع الحکم بالجهة ایک مع عدم الحکم بالجهة بل مع الحکم بعدم[1] الجهة اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہو تو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقة کی عبارت سے معترض کو وہم ہو گیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے صرف لزوم کا شبہ ہو گیا اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہة صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ اھ مختصراً

سوال (۴۱۹) صاحب تلویح نے کنایہ کو محققین کا قول قرار دیا ہے جیسا اوپر ان کی عبارت میں تصریح ہے تو گویا سلف کو غیر محقق ٹھہرایا۔

جواب۔ مراد یہ ہے کہ ماولین نے جو مختلف تاویلات کی ہیں ان میں یہ تاویل بہ نسبت اور تاویلات کے بوجہ موافقت قواعد عربیہ کے اقرب الی التحقیق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے اور اجرار علی الحقیقة اقرب الی التحقیق ہے۔ الحمد للہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔ اب چند جملے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات کے متعلق جن کا ذکر اشارۃً خطبہ میں ہوا ہے بعد تلخیص عرض کرتا ہوں۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ جناب نے التکشف فی مہمات التصوف ۵۲۳ پر لکھا ہے بعض متشددین حضرات صوفیہ پر بعض اذکار و اوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادت ہے وہ ایجاد ہی کی فرد ہے الخ۔ اس کے متعلق ادب سے استفسار ہے کہ عمرؓ کا (یعنی صحابہ کا) لبیک منقول پر زیادہ کرنا او

---

[1] وما قال بعضهم بصحة الحكم بالجهة بناء على ان الجهة ليست امرا وجوديا بل هي امر اعتباري فلا محذور في ذلك اه فهو غير صحيح لان كونها امرا اعتباريا لا يستلزم كونها امرا عدميا محضا كيف ولو كان كذلك لم يصح تقسيمها الى اقسامها من الفوق والتحت وغيرهما فهي من الامور المنتزعة وحادثة بحدوث منشاء انتزاعها فكيف يصح الحكم بها في الله تعالیٰ

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو سن کر انکار نہ فرمانا مثبت اس امر کا ہے کہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے والناس یزیدون ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمع ولا یقول شیئاً بخلاف ان صوفیہ کے جو بعد زمانہ خیر القرون کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے اوراد اور وظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن وسنت کی حمایت پر زور دیتے گمراہ صوفیوں کے اقوال وافعال کی تائید کر رہے ہیں۔

جواب۔ اول حدیث نقل کرتا ہوں عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہل ملبیا الا قولہ لا یزید علی ھذہ الکلمات زادفی روایۃ عن عبد اللہ بن عمرؓ ان یقول بعد ھذہ الکلمات لبیک اللھم لبیک لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک والرغباء الیک والعمل وفی روایۃ ابی داؤد والناس یزیدون ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمع ولا یقول شیئا اور مسئلہ مستنبط کی تقریر استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہؓ نے اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کہ ذکر اور دعا خود مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصادم نہیں اس لئے جائز ہے اگر جواز کو نص جزئی پر موقوف سمجھتے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لینا کیا مشکل تھا پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسے اس کا ذکر خاص کے جواز کی تاکید ہوگئی۔ اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصل کلی غیر مصادمہ لدلیل شرعی کے جواز کلی کی بھی تائید ہوگئی پس صوفیہ پر جو سوال میں طعن کیا گیا ہے اس کے جواب میں صرف مولانا رح کا شعر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں ؎

بگذر از طعن خطا اے بدگماں ان بعض الظن اثم را بخواں

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے نقل کو شرط کہیں گے البتہ اگر ایسے اذکار کو ماثورہ پر ترجیح دی جاوے جیسے بعض غلات میں مشاہدہ ہے اس کے بدعت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے بوجہ اشتمال بعض محظورات شرعیہ اخبار بھیجنے سے منع کر دیا تھا اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ جس نے حنفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رح الحنیفۃ ھم من اھل السنۃ والجماعۃ واھل السنۃ اھل الحدیث (منہاج السنۃ النبویہ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ) ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں ما انا علیہ واصحابی کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی وفعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً حجت سمجھے اور

بوقت نہ ملنے حدیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کے آثار صحابہ رض کو بھی حجت جانے اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہی مذہب ہے ملاحظہ ہو اصول الشاشی حسامی نور الانوار مسلم الثبوت توضیح تلویح وغیرہ کتب الاصول۔ اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانے کی مستحق ہے جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن و حدیث و اجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔ مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رح نے عمداً کسی حدیث کا خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو اُن کے نزدیک زیادہ صحیح اور راجح ہے۔ اسی واسطے نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے اتحاف النبلاء میں لکھا ہے کہ امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہ رض اکابر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں اور ان کے اصول و فروع مدون ہیں پس وہ جیسے اہلِ حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیرو کار بھی اہل حدیث ہیں اسی بنا پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے ۱ھ اس کے بعد اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا اخبار کیوں بند کر دیا۔

جواب مصلحت و مفسدہ کے اجماع میں مصلحت موخر ہو گی یا مفسدہ اب صرف ان ترمیمات کی صورت ضبط کرنا باقی رہا جس کا وعدہ سوالات و جوابات متعلقہ اصل مسئلہ سے ذرا قبل کی عبارت میں کیا گیا ہے۔ سو اس کے ذیل میں سب مقامات کے متعلق لکھتا ہوں اور وہ سات مقام ہیں۔

مقام اول سورہ اعراف آیت ان ربکم اللہ الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النہار الخ عبارت سابقہ متن تفسیر پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) چھپا دیتا ہے الخ عبارت سابقہ حاشیہ قولہ فی استوی احکام جاری فسرتہ بمحمل ایاہ علی الکنایۃ عن التدبیر کما یؤیدہ قولہ تعالیٰ۔ فی بعض الآیات بعد الاستواء یدبر الامر وانما حملتہ علیہا لسہولۃ فہمہ للعوام والارجح حملہ علی الحقیقۃ وتفویض حقیقتہا الی اللہ تعالیٰ ولا یرد ان الملک لعزیز للہ تعالیٰ فما معنی تاخرہ عن خلق العالم لانی اقول ان المراد لتدبیر الخاص فی السمٰوٰت والارض

وظاهر انه تیأخر عن خلقهما ولا یلزم منه حدوث الصفة بل حدوث العقل ولا محذور فیه فافهم ترمیم حال متن تفسیر پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے جس سے سننے والے کے قلب میں بلزوم عرفی دو شانیں مستحضر ہو جاتی ہیں ایک رفعت وعلو دوسرے احکام شاہی کا صدور کیونکہ عادۃً تخت شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لئے یہ دو امر لازم ہیں چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے کہ چھپا دیتا ہے الخ ترمیم حال حاشیہ قولہ جو کہ اس کی شان الخ هذا هو الذی علیه جمهور السلف من حمل الاستواء علی الحقیقة ثم تفویضها الی الله تعالیٰ والمنع عن الخوض فیها وهذا المنع معقول لان ادراکنا قاصر عنه کما یمنع الاکمه عن الخوض فی کنه اللون بعین هذه العلة وایاک ان تقیس استواءه علی استوائك لان الصفة تختلف حقیقتها باختلاف الموصوف کما ان استقرار زید علی شیء یغائر بکنهه استقرار الرأی علی امر وکما ان طول الخشب یغائر بکنهه طول اللیل مع کون کل من الاستواء والطول حقیقیاً واذا کان المستوی غیر معلوم الکنه فکان الاستواء لامحالة غیر معلوم الکنهه فای وجه لقیاس مجهول الکنه علی معلوم الکنه کیف ومثل استوائك یستحیل علیه تعالیٰ للدلائل العقلیة عند الخواص وهی مذکورة فی الکتب الکلامیة وعند العوام لان استواء اعظم الجبال بل اصغرها علی الجزء الذی لا یتجزی لیس باستواء فی لغة نزل بها القرآن مع کونهما متناهیین فکیف اذا کان احد الشیئین متناهیاً والآخر غیر متناه قولہ جس سے سننے والے کے الخ اشارة الی حکمة بیان الاستواء وهی امران یؤیدهما الآیات بانضمام الروایات اما الحکمة الاولیٰ فتتاید بقوله تعالیٰ فی سورة المؤمن رفیع الدرجات ذو العرش لانه یتبادر منه ان المقصود من ذکر کونه ذا العرش کونه رفیع الدرجات واما الحکمة الثانیة فتتاید بقوله تعالیٰ بعد ذکر الاستواء ههنا یغشی اللیل النهار وفی سورة یونس وفی السجدة بقوله تعالیٰ یدبر الامر وصرح بالحکمة الثانیة فی الروح بقوله هذا وجه ذکره سبحانه هذا بعد ذکره الاستواء علی ما نقل عن القفال انه جل شانه لما اخبر العباد باستوائه اخبر عن استمرار المخلوقات علی وفق مشیته وبقوله فی سورة یونس استیناف لبیان حکمة استوائه جل وعلا علی العرش وتقریر عظمته واما الروایات المناسبة للحکمتین ففی عظمة العرش التی توجب تصویر عظمة ذی العرش ما اخرج ابن جریر وابو الشیخ وابن مردویه عن ابی ذر انه سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الکرسی فقال یا اباذر ما السموٰت السبع والارض السبع

عند الکرسی الا کحلقۃ ملقاۃ بارض فلاۃ وان فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاۃ علی تلک الحلقۃ (کذا فی روح المعانی) وھذا تناسب الحکمۃ الاولی لان من ھو قاھر علی مثل ذلک الجسم الرفیع المحیط + المنیع البسیط + ماذا یکون شانہ + وعلوہ وسلطانہ + وذکر الشیخ محی الدین ابن العربی فی الباب السبعین وثلثمائۃ من الفتوحات علی ما نقلہ الشیخ عبد الوہاب الشعرانی فی الیواقیت والجواہر المبحث السابع عشر فی معنی الاستواء علی العرش حکمۃ ثالثۃ مستقلۃ لذکر الاستواء ذکرتھا اتماما للفائدۃ وان لم یکن لھا مدخل فی التفسیر وھی انہ سأل اولا ما الحکمۃ فی اعلامہ تعالیٰ بانہ استویٰ علی العرش ثم ذکر الجواب + بان الحکمۃ فی ذلک تقریب الطریق علی عبادہ وذلک انہ تعالیٰ لما کان ھو الملک العظیم ولا بد للملک من مکان یقصدہ فیہ عبادہ بحوائجھم وان کانت ذاتہ تعالیٰ لا یقبل المکان قطعاً اقتضت المرتبۃ لہ ان یخلق عرشاً وان یذکر لعبادہ انہ استویٰ علیہ لیقصدوہ بالدعاء لطلب الحوائج فکان ذلک من جملۃ رحمتہ بعبادہ والتنزل لعقولھم ولولا ذلک لبقی صاحب العقل حائرا لا یدری این یتوجہ بقلبہ الیٰ قولہ فاذا من اللہ تعالیٰ علیہ بالکمال اندرج نور عقلہ فی نور ایمانہ تکافات عندہ الجھات فی جناب الحق وعلم وتحقق ان الحق لا یقبل الجھۃ ولا التحیز الخ وفی کون العرش (عطف علی قولہ فی عظمۃ العرش) مرکزاً ومصدراً للاحکام وکون اللوح المحفوظ الجامع للاحکام تحتہ ما اخرج ابو الشیخ فی العظمۃ بسند جید عن ابن عباسؓ قال خلق اللہ اللوح المحفوظ کمسیرۃ مائۃ عام وقال للقلم قبل ان یخلق اکتب علمی فی خلقی فجری بما ھو کائن الیٰ یوم القیٰمۃ واخرج ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق والبیھقی فی الشعب وابو الشیخ فی العظمۃ وابن مردویہ من طریق حلال الغسلی عن انس قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خلق اللہ لوحا من درۃ بیضاء دفتاہ من زبرجد کتابہ من نور یلحظ الیہ فی کل یوم ثلثمائۃ وستین لحظۃ (المراد بہ الکثرۃ) یحیی ویمیت ویخلق ویرزق ویعز ویذل ویفعل ما یشاء (کذا فی الدر المنثور) وفی الباب نصوص اخری کثیرۃ کسجدۃ الشمس اذا غربت تحت العرش واستئذانھا للطلوع (ومعناہ عندی

۱؎ فکان العرش قبلۃ للدعاء کما ان الکعبۃ قبلۃ للصلوٰۃ واورد علیہ البعض بان قبلۃ الدعاء ھی قبلۃ الصلوٰۃ فقد صرحوا بانہ یستحب للداعی ان یستقبل القبلۃ والجواب عن ھذا الایراد ان المراد کون العرش قبلۃ الدعاء بالقلب لا بالوجہ کما صرح فیما بعد بقولہ یتوجہ بقلبہ ودلیلہ الضرورۃ التی نجدھا فی قلوبنا فانہ ما قال عارف قط یا اللہ الا وجد فی قلبہ التوجہ الی العلو لا الی الیمین والیسار۔ ۱۲

سجدۃ روحہا فلا حاجۃ الی تکلف ما فی دفع الا ان اللہ کالات علیہ) وکتعلق بعض التسبیحات بالعرش رواہ البزار کذا فی الترغیب والترھیب وفیہ ایضا بروایۃ البزار مرفوعاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ تبارک وتعالیٰ عمودا من نور بین یدی العرش فاذا قال العبد لا الہ الا اللہ اھتز ذلک العمود الحدیث وفیہ ایضا بروایۃ ابن ماجہ والحاکم مع تصحیحہ مرفوعاً ان مما تذکرون من جلال اللہ التسبیح والتہلیل والتحمید ینعطفن حول العرش الحدیث وفیہ قال صلی اللہ علیہ وسلم الا اعلمک او الا ادلک علی کلمۃ من تحت العرش الحدیث رواہ الحاکم وفی حدیث الشفاعۃ الذی رواہ البخاری فی تفسیر قولہ تعالیٰ ذریۃ من من حملنا مع نوح قولہ علیہ السلام فاتی تحت العرش فاقع ساجدا لربی الحدیث وغیر ذلک من روایات ولا یعارض المذکور من الروایات ما رواہ مسلم فی حدیث الاسراء فی السدرۃ الیہا ینتہی ما یعرج بہ من الارض فیقبض منہا والیہا ینتہی ما یہبط من فوقہا فیقبض منہا الحدیث لان مصدریۃ العرش مصدریۃ السدرۃ اضافیۃ والفاظ الحدیث صریحۃ فی ذلک۔ وھاتان الحکمتان تصویر لعادۃ الملوک لتانیس عقولنا بما نشاھد من جلوسہم علی السریر لاظہار علوہم ورفعتہم و تنفیذ الاحکام لجلال یکونون فوق السریر ویکون الدیوان واھلہ تحتہ بین یدیہ کما قالوا فی حکمۃ خلق السموات والارض فی ستۃ ایام انہ تعلیم العباد التثبت ولا یقطع بامثال ھذہ الحکمۃ ولا یحکم بالحصر فیہا ولا یتوقف المقصود علیہا وانما یشتاق الذھن الیہا ابتغاء للارتباط فی الکلام والانضباط فی الافہام۔ ھذا کلہ کان علی مذھب السلف واختار الخلف مسلک التاویل لمصلحۃ سہولۃ فہمہ للعوام ولھذا التاویل وجوہ اقربہا الی العربیۃ واوفقہا بقولہ تعالیٰ یدبر الامر ونحوہ حملہ علی التدبیر فقولہ تعالیٰ یدبر الامر تفسیر للاستواء عند الخلف وبیان للحکمۃ عند السلف کما قررتہ انفا ولا یرد علی الخلف ان الملک لم یزل للہ تعالیٰ فما معنی تاخرہ عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السموات والارض وظاھر انہ یتاخر عن خلقہما ولا یلزم منہ حدوث الصفۃ بل حدوث الفعل ولا محذور فیہ فافہم وقد کنت کتبت قبل ھذا مذھب الخلف فی المتن بصورۃ التفسیر ومذھب السلف فی الحاشیۃ مع التصریح برجحانہ وغیرت الآن الی العکس باشارۃ بعض اھل العلم۔ وان لم یکن من اھل الحلم۔ لا عتنائہ فی القائہ۔ ولکن عفوت وصفحت ورضیت بما قدر۔ ونظرت الی ما قیل خذ ما صفا ودع ما کدر۔ واللہ الھادی الی الرشد۔ وھو العزیز المقتدر۔

مقام ثانی سورۂ یونس۔ آیت ان ربکم اللہ الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یدبر الامر الآیۃ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا۔ (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا پس حاکم بھی ہے) وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ) ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جوکہ اس کی شان کے لائق ہے تاکہ عرش سے زمین وآسمان میں احکام جاری فرماوے جیسا آگے ارشاد ہے) وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے (پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ)

مقام ثالث سورۂ رعد آیت۔ اللہ الذی رفع السمٰوٰت بغیر عمد ترونہا ثم استوی علی العرش وسخر الخ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور آفتاب ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جوکہ اس کی شان کے لائق ہے) اور آفتاب الخ

مقام رابع سورۂ طٰہٰ۔ آیت۔ الرحمٰن علی العرش استویٰ لہ ما فی السمٰوٰت الآیۃ عبارت سابقہ۔ وہ بڑی رحمت والا عرش (یعنی تخت سلطنت) پر قائم (وجلوہ فرما) ہے اور وہ ایسا کہ الخ) ترمیم حال۔ وہ بڑی رحمت والا عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قایم (اور جلوہ فرما) ہے (جوکہ اس کی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ)

مقام خامس سورہ فرقان۔ آیت۔ الذی خلق السمٰوٰت والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش الرحمٰن الآیۃ۔ عبارت سابقہ۔ پھر تخت (شاہی) پھر قایم (اور جلوہ فرما) ہوا (جس کا بیان الخ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم اور جلوہ فرما) ہوا (جوکہ اس کی شان کے لائق ہے۔ جس کا بیان الخ)

مقام سادس سورۂ الم سجدہ۔ آیت اللہ الذی خلق السمٰوٰت والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش مالکم الخ۔ عبارت سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قایم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا وہ ایسا عظیم ہے کہ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قایم (اور جلوہ فرما) ہوا (جوکہ اس کی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ)

مقام سابع سورہ حدید۔ آیت۔ ھو الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یلج الخ عبارت سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یہ کنایہ ہے

تنفیذ احکام ہے اور) وہ سب جانتا ہے الخ **ترمیم حال** - پھر عرش پر (جو کہ مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قایم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور) وہ سب کچھ جانتا ہے الخ یہاں تک کہ ترمیمات کی تفصیل تھی بحمداللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار اصل مقصود کے گویا رسالہ ہی ختم ہوا اگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں تائید و توضیح ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک مشفقانہ وصیت ہے بلیساختہ ذہن میں آ گیا صورۃً اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ در حیرت و ثنا و غیرت و دعا - ایک صاحب طریق کو ایسے مسئلے کی طرف متوجہ ہونے کے دوران میں جو حالت پیش آئی مفید سمجھ کر اس کو نقل کرتا ہوں ان کا بیان ہے کہ دوران تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال و آراء و دلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نزاکت مسئلہ کی سبب میں علی التعاقب دو مضیق میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے جواب دیدیا حق تعالیٰ کی رحمت نے من حیث لا احتسب دستگیری فرمائی اور دو مفرد نسخوں کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفائے کامل نصیب ہوئی چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آویں اس لئے شفقت و خیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کر دوں شاید عون اخوان مسلمین سے عون حق کی مزید دولت نصیب ہوا اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہے کہ ایسے اسرار میں کبھی خوض نہ کریں سمعاً تو اس کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس کی نہی میں نصوص وارد ہیں بلکہ مسئلہ قدر میں جس کی حقیقت بعض افعال حق کی کنہ دریافت کرنا ہے خوض کرنے سے منع فرمایا گیا ہے تو پھر ذات و صفات کی کنہ دریافت کرنے کیلئے تو خوض کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعاً تو اجازت کی گنجائش ہی نہیں البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بنا پر اس کا احتمال ہے اور ابتلاء بھی ہے سو دلائل عقلیہ میں بڑا دھوکہ یہ ہوتا ہے کہ ظنیات کو قطعیات سمجھ لیا جاتا ہے۔ البتہ اصول یعنی توحید و رسالت پر جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ بے شک قطعی ہیں کیونکہ وہ کوئی اسرار میں سے نہیں عقل کی ضروری رسائی وہاں تک ہو سکتی ہے باقی متکلمین نے جو اور مسائل میں ایسے ہی ادلہ سے کلام کیا ہے اس کا درجہ حقیقت میں منع کا یعنی بمقابلہ اہل بدعت مطالبہ دلیل وابداء احتمال کا تھا غیر محققین بلا ضرورت ان ممنوع کو دعاوی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں پڑ گئے تو یہ دلائل عقلیہ کا حال ہے۔ رہے کشفیات اس میں ایک تو احتمال غلطی کا ہوتا ہے اور غلطی بھی نہ ہو تو تلبیس کا احتمال ہوتا ہے جس کو محققین اہل کشف خوب جانتے ہیں اور

اشد تلبیس اس میں یہ ہوتی ہے کہ حقائق صور مثالیہ میں متشکل ہوکر مشاہدہ میں آتے ہیں صاحب کشف اگر غیر محقق ہوا تو ان کو حقائق سمجھ لیتا ہے، بہرحال کوئی طریق بھی ان حقائق کے کشف کے لئے کافی نہیں اور ایسی ناکافی بنا پر کوئی حکم لگانا تقولون علی اللہ مالا تعلمون کا مخاطب بنتا ہے تو اس خاتمہ میں ان مضائق کے سننے سے معلوم ہو جاوے گا کہ اس قفل کنہ کی کوئی کلید نہیں۔

مزید بصیرت کے لئے رسالہ ظہور العدم مندرجہ النور جمادی الاخری ۱۳۴۷ھ و رسالہ البصائر مندرجہ النور محرم ۱۳۵۱ھ کے خاتمہ کا مضمون دیکھ لینا اور زیادہ مفید ہوگا۔ اب راوی مذکور کے ان مضائق کو عرض کرتا ہوں اول ہر قوم اور ہر مسلک کا قلب پر ہجوم ہوکر کشمکش شروع ہوئی جس میں مشبہہ اور مجسمہ کے اقوال نے ذہن کو بہت سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا پھر سب آراء رد ہوا اور رخصت ہوکر حیرت کی کیفیت پیدا ہوگئی کہ اطفال اور جہال اپنے سے زیادہ عالم معلوم ہوتے تھے۔ اور ان کی بے خبری پر رشک آتا تھا۔ اس کا علاج اس سے ہوا کہ باعانت آیات و ہدایات مرشدہ الی الاعتقاد الاجمالی کنہ کی فکر سے ذہن خالی ہوا اور بجائے اس کے شئلہ کے مضامین والہ علی تصرفات الحق وارد ہوئے اور ذہن کو افاقہ ہوا پھر ذہن نے بے صبری شروع کی اور باوجود روکنے کے ان خیالات کی طرف متوجہ ہوگیا مگر اس دوسری توجہ میں اپنا عجز مستحضر ہوگیا اور حال کے طور پر اپنے گندہ ذہن سے ایسے منزہ و مقدس ذات میں فکر کرنے سے غیرت اور شرم آئی اور ذہن کو ہٹا لیا مگر ساتھ ہی نہ توجہ سے صبر ہو سکتا تھا اور توجہ میں یہ خوف غالب ہوا کہ اگر پھر ایسی کشمکش ہوئی تو کہاں تک مقاومت اور تعدیل کروں گا اس کے ساتھ ہی دعا کی ہدایت اور توفیق ہوئی اور الحمد للہ سب مضائق سے نجات ہوئی چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی بے ساختہ کچھ ارشادات حق تعالیٰ کے اور جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بزرگان دین کے ذہن اور دہن پر وارد ہوئے تھے جس سے ایک گونہ دل کی بھڑاس نکلتی تھی اور سوزش کو سکون ہوتا تھا اس لئے وہ بھی کچھ کچھ مع بعض زیادات واردہ وقت الکتابۃ ذکر کئے دیتا ہوں تاکہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش آوے تو وہ اس سے گونہ تسلی حاصل کر سکے۔

فی الحیرۃ مع الہدایات المرشدۃ الی الاعتقاد الاجمالی قال اللہ تعالیٰ لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر وقال تعالیٰ ولا یحیطون بشیء من علمہ الا بما شاء وقال تعالیٰ سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وفی رسالتی مسائل السلوک عن البغوی عن ابی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الآیۃ وان الی ربک المنتھی قال لا فکرۃ

فی الرب واخرجہ ابو الشیخ فی العظمۃ عن سفیان الثوری وروی عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا ذکر الرب فانتھوا واخرج ابن ماجۃ عن ابن عباسؓ قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قوم یتفکرون فی اللہ فقال تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق فانکم لن تقدروہ واخرج ابو الشیخ عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ فتھلکوا اھ وفی کنوز الحقائق تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ (ابو) ونحوہ فی الجامع الصغیرؑ وقال خسرو دھلوی ؎

حیران شدہ ام در آرزویت　　اے چشم جہانیاں بسویت
مائیم و تحیر و خموشی　　آفاق ہمہ بگفتگویت
خسرو بکمند تو اسیرت　　بیچارہ کجا رود زکویت

وقال الشیخ عبد القدوس ؎

نیست کس را از حقیقت آگہی　　جملہ می میرند بادست تہی

وقال العارف الرومی ؎

اے برادر بے نہایت در گہیست　　ہرچہ بروے میرسی بروے مایست

وقال بعضھم ؎

دور بیناں بارگاہ الست　　جز ازیں پے نہ بردہ اند کہ ہست

وقال العارفون نثراً کل ما خطر ببالک فھو ھالک واللہ اجل واعلی من ذلک۔

وقال العارف الشیرازیؒ ؎

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست　　آنجا جز ایں کہ جاں بسپارند چارہ نیست

وقال الاحقر ؎

اندریں رہ آنچہ می آید بدست　　حیرت اندر حیرت اندر حیرت است

وقال العارف الشیرازی

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں　　کا ینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را

عہ ولفظ بعض احادیثہ تفکروا فی کل شئ ولا تفکروا فی ذات اللہ تعالیٰ فان بین السماء السابعۃ الی کرسیہ والی عرشہ سبعۃ الاف نور وھو فوق ذلک (ابو الشیخ فی العظمۃ عن ابن عباس رضؓ ۱۲

وقال الشیخ الشیرازی ؎

جہاں متفق بر الٰہیتش   فرو ماندہ در کنہ ماہیتش
بشر ماورائے جلالش نیافت   بصر منتہائے جمالش نیافت
نہ براوج ذاتش پرد مرغ وہم   نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم
دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار   کہ پیدا نشد تختۂ بر کنار
چہ شبہا نشستم دریں سیر گم   کہ وہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط ست علم ملک بر بسیط   قیاس تو بروئے نگردد محیط
نہ ادراک در کنہ ذاتش رسد   نہ فکرت بغور صفاتش رسد
تواں در بلاغت بہ سحبان رسید   نہ در کنہ بیچون سبحاں رسید
کہ خاصاں دریں رہ فرس راندہ اند   بلا احصی از تگ فرو ماندہ اند
نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن   کہ جا ہا سپر باید انداختن
دگر مرکب عقل را پویہ نیست   عنانش بگیرد تحیر کہ ایست

وقال الرومی ؎

اے بروں از وہم وقال وقیل من   خاک بر فرق من و تمثیل من

قال الثناء: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

وقال السنائیؒ ؎ نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ دقائق   نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بپائی
بری از چون و چرائی بری از عجز و نیازی   بری از صورت و رنگی بری از عیب و خطائی
بری از خوردن و خفتن بری از تہمت مردن   بری از بیم و امیدی بری از رنج و بلائی
نتواں وصف تو گفتن کہ تو در وصف نہ گنجی   نتواں شرح تو کردن کہ تو در شرح نیائی

وقال خاقانی الاصغر ؎ اگر جملہ دریا شود روشنائی   کند کلک اشجار مدحت سرائی
محال از ثنائے تو عہدہ برائی   ازل تا ابد لے تو فرماں روائی
کرا جز تو در ملک تو بادشائی

وقیل کانہ ترجمۃ للنثر العربی المذکور سابقاً عن العارفین ؎

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم   وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
مجلس تمام گشت و بپایاں رسید عمر   ما ہمچناں در اول وصف تو ماندہ ایم

وقیل ؎ قلم بشکن سیاہی ریز و کاغذ سوز و دم درکش
حسن ایں قصہ عشق ست در دفتر نمی گنجد

فی الغیرۃ - قال عارف الشیرازی ؎
بخدا کہ رشکم آید ز دو چشم روشن خود
کہ نظر دریغ باشد بچنیں لطیف روئے

وقال شرف الدین القلندر ؎
غیرت از چشم برم روے تو دیدن ندہم
گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

فی الدعاء - قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب۔

قال العارف الرومی ؎

آنچہ در کون ست اشیا ہر چہ ہست
وانما جان را بہر صورت لہ ہست

آب و خوش را صورت آتش مدہ
اندر آتش صورت آبے منہ

از شراب قہر چوں مستی دہی
نیست ہا را صورت ہستی دہی

یا غیاث المستغیثین اھدنا
لا افتخار بالعلوم والغنا

لا تزغ قلبا ھدیت بالکرم
واصرف السوء الذی خط القلم

بگذراں از جان ما سوء القضا
وا مبر ما را ز اخوان الصفا

گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
مصلحی تو اے تو سلطان سخن

کیمیا داری کہ تبدیلش کنی
گرچہ جوئے خون بود نیلش کنی

ایں چنیں مینا گریہا کار تست
ایں چنیں اکسیر ہا ز اسرار تست

حق آں قدرت کہ بر تلوین ما
رحمتے کن اے امیر لونہا

خویش را دیدیم و رسوائی خویش
امتحان ما مکن اے شاہ بیش

کار تو تبدیل اعیان و عطا
کار ما سہوست و نسیان و خطا

سہو و نسیاں را مبدل کن بعلم
من ہمہ جہل مرا دہ صبر و حلم

از تنا قص ہائے دل پشتم شکست
بر سرم جانا بیا می مال دست

ولیکن ھذا آخر المقالۃ، وبہ تمت الرسالۃ، طرابع والعشر من ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۱ھ من ھجرۃ سید المرسلین، ولعلی لا اکتب بعدھا رسالۃ مستقلۃ لصیرورۃ قوای المدرکۃ والفاعلۃ مضمحلۃ، والامر کلہ بید اللہ تعالیٰ والحمد للہ فی کل حال علی نعمہ التی تتوالی۔

تمت ۔ رسالۃ تمہید الفرش ۔ فی تحدید العرش ۔ (النور صفحہ جمادی الاخری ۱۳۵۱ھ)

| نص نبودن درمیان آنکہ افضل ذخیرہ کردن عمل خیر برائے خود است یا ایصال ثواب آں بمیت |

سوال (۴۲۰) اگر ایک شخص الحمد پڑھتا ہے اس کا ثواب زید کو بخشا کرتا ہے ۔ اس میں ثواب زیادہ ہے یا اس میں کہ اپنے واسطے قیامت کا ذخیرہ کرتا ہے ۔

جواب ۔ کوئی نص اس میں نہیں دیکھی اور رائے اس میں کافی نہیں (تتمہ خامسہ ص۲۴۶)

| کافر بودن پیروان مرزا غلام احمد قادیانی |

سوال (۴۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرزا غلام احمد کے پیرو کافر ہیں یا نہیں (۲) کیا کسی مسلمان کو حق ہے کہ ان کو مسجد میں جانے اور نماز پڑھنے سے روکے ۔ بینوا و توجروا ۔

جواب ۔ خود مرزا کے بقاء اسلام کے قائل ہونے کی تو اس کے اقوال دیکھنے کے بعد کچھ گنجائش نہیں ، چنانچہ خود مرزا کے رسائل اور اس کے رد کے رسائل میں وہ اقوال بکثرت موجود ہیں جن میں تاویل کرنا ایسا ہی ہے جیسے بت پرستی کو اس تاویل سے کفر نہ کہا جاوے کہ توحید وجودی کی بناء پر یہ شخص غیر خدا کا عابد نہیں اب رہ گئے اس کے پیرو تو قادیانی پارٹی تو ان اقوال کو بلا تاویل مانتے ہیں ان پر بھی حکم بالاسلام کی کچھ گنجائش نہیں ۔ باقی لاہوری پارٹی کے متعلق شاید کسی کو تردد ہو کیونکہ وہ مرزا کے دعوئے نبوت میں کچھ تاویل کرتے ہیں ۔ سو اس تاویل کا صادق ہونا مرزا کے کاذب ہونے کو مستلزم ہے جیسا کہ اوپر اس تاویل کا محتمل نہ ہونا مذکور ہوا ہے اور مرزا کا صادق ماننا اس تاویل کے باطل ہونے کو مستلزم ہے پس اس جماعت پر حکم بالاسلام کی صرف ایک صورت ہے کہ یہ مرزا کو کاذب کہیں اور اگر اس کو صادق کہیں گے تو پھر ان پر بھی اسلام کا حکم نہیں کیا جا سکتا اور جب ان سے نفی اسلام کی ثابت ہو چکی تو ان کے ساتھ کوئی معاملہ اہل اسلام کا کرنا جائز نہ ہوگا ۔ اور رسائل مذکورہ جا بجا ملتے ہیں اس وقت ایک چھوٹا سا رسالہ میرے سامنے موجود ہے کہ وہ بھی اس باب میں کافی ہے ، اس کا نام صحیفۂ رنگون ہے جو غالباً ذیل کے پتہ سے مل سکے یا اگر رسالہ ...... نہ مل سکے تو اس کے ملنے کا پتہ مل سکے (پتہ) حاجی داؤد ہاشم رنگون ص۴۲ مرچنٹ اسٹریٹ

۹ ذی الحجہ یوم عرفہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص۲۴۷)

| فیصلہ و اقوال احاطہ علمی و احاطہ ذاتی |

سوال (۴۲۲) حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ در مکتوب سی و یکم مکتوبات خود فرمودہ کہ احاطہ و قرب او تعالیٰ علمی ست چنانچہ مقرر اہل حق ست شکر اللہ سعیہم الخ اور آپ نے التہذیب ص۱۰ میں لکھا ہے کہ "رحمت ہم کو خود محیط ہو رہی ہے اس لئے کہ ارشاد ہے

الا انہ بکل شئی محیط جب احاطہ ذاتی ہے تو رحمت لازم ذات ہے اس لئے وہ بھی محیط ہوگی الخ
ان دونوں میں سے کون قول راجح و معتمد الیہ ہے یعنی احاطہ ذاتی یا علمی۔

جواب۔ جمہور کا قول وہی ہے جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے لیکن تفسیر مظہری میں حضرت قاضی صاحبؒ نے کہ وہ بھی مجدد ہی ہیں حضرات صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول احاطہ ذاتی کا لکھا ہے چونکہ نصوص بعض اول میں ظاہر ہیں اور بعض ثانی میں اور ہر نص میں دوسرے کے موافق تاویل ہو سکتی ہے لہذا ہر قول میں گنجائش ہے۔ میرے نزدیک جن حضرات نے احاطہ ذاتی کی نفی کی ہے غالباً مقصود ان کا نفی کرنا ہے تجسیم کی یعنی احاطہ ذاتی سے متبادر محیط و محاط کا اتصال حسی ہے جو کہ عامہ کے نزدیک احاطہ ذاتی کی لوازم سے ہے پس اصل مقصود لازم کی نفی ہے اور اس کے لئے ملزوم کی نفی کردی جاتی ہے۔ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۵)

خط مشتمل بر چند سوالات متعلقہ حفظ الایمان مع جوابات

مقرونہ بیک یک جزو سوال

بگرامی القاب وسیع المناقب عالیجناب مولانا اشرف علی صاحب زید کرمہٗ

جوابات اعتراضات بر رسالہ حفظ الایمان متعلق مسئلہ علم غیب

جواب۔ اس عبارت میں ایک لفظ موہم ہوتا ہے کہ آپ بھی خاص عنایت فرماؤں میں ہیں۔ اسی لئے جواب لکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا مگر چونکہ جانب مخالف بھی محتمل تھی اس لئے بادل ناخواستہ لکھ دیا۔ اور اپنے نزدیک کافی سے زیادہ لکھ دیا۔ آئندہ معاف فرماویں مجھ کو ان امور سے دلچسپی نہیں۔

سوال (۴۲۳) اس سے پیشتر چند عریضے ارسال کر چکا ہوں جن میں بعض امور دریافت طلب پیش کئے تھے۔ مگر جواب میں اختصار بلکہ ایجاز اور بعض باتوں سے اعتراض ایسا کیا گیا کہ امور مسئول عنہا میں سائل کا شبہہ بحالہا باقی رہ گیا۔

جواب۔ میں اپنے نزدیک کسی ضروری جزو کو نہیں چھوڑتا، شفا میرے اختیار میں نہیں۔

سوال (۴۲۴) چونکہ مجھے امور مسئولہ میں مخالفین کے لئے دنداں شکن جواب حاصل کرنا ہے۔

جواب۔ میں اس غرض کو غرض ہی نہیں سمجھتا کہ مخالفین کو جواب دیا جاوے ان کا قصد ہی تحقیق کا نہیں ہوتا۔ ان کو تو عیب نکالنا ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے ان کو خطاب بیکار ہے۔

سوال (۴۲۵) لہذا جناب کو مزید تکلیف دیتا ہوں کہ نمبروار مفصل جواب عطا کر کے

آپ تشفی کردیں گے اور کسی دوسری تحریر کی حاجت نہ رہے گی۔

پہلے جو کچھ عرض کیا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "رسالہ حفظ الایمان" بحث مسئلہ علم غیب علم بعض کے متعلق تحریر ہے کہ اس میں حضورؐ کی کیا تخصیص ہے کہ ایسا علم غیب تو زید و عمر بلکہ ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع بہائم و حیوانات کے لئے بھی حاصل ہے، اس عبارت پر یہاں عرصہ سے دو جماعتوں میں چھیڑ چھاڑ ہے بلکہ مناظرہ ہو چکا ہے۔ مناظرہ کے بعد مولوی ..... نے آپ کو لکھا تھا کہ اس عبارت کو کاٹ دیجئے اور رجوعت کا اعلان کر دیجئے۔ چنانچہ ان کے جواب میں "رسالہ الامداد" ماہ رجب ۱۳۲۹ھ میں آپ کی تحریر چھپی جس میں اس امر کا ثبوت دیا گیا ہے کہ بلاشبہ وحوش وطیور کو علم غیب حاصل ہے اور قرآن کریم سے یہ ثابت ہے۔

جواب۔ وہ رسالہ میرے پاس نہیں اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

سوال (۴۲۶) اور پھر دوسرے پرچہ میں مکمل جواب چھپا جس کا تتمہ یہ مضمون ہے کہ اگر میرا مدعا ہاتھ سے نہ جائے اور عبارت بدلی جا سکے تو میں تیار ہوں۔

جواب۔ لکھنا تو یاد نہیں، مگر زبانی بارہا کہا ہے۔

سوال (۴۲۷) چنانچہ سنا جاتا ہے کہ حفظ الایمان میں جن اشیاء کی تفصیل تھی ان کو اجمالی صورت میں کر دیا گیا ہے۔ اور طبع جدید میں حفظ الایمان میں یہ لکھ دیا گیا ہے کہ ایسا علم غیب تو غیر انبیاء کو بھی حاصل ہے۔

جواب۔ غلط سنا گیا۔ بلکہ طبع جدید میں یہ عبارت ہے کہ "مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔

سوال (**)** ان واقعات کے بعد چند سوالات پیدا ہوتے ہیں اور ان کے جوابات کا بےچینی کے ساتھ انتظار ہے۔

سوال (۴۲۸) عبارت حفظ الایمان میں لفظ "ایسا" سے کیا مراد ہے، کیفیت یا کمیت جس اعتبار سے لیجئے تشبیہ سے خالی نہیں ہے اور ایسی تشبیہ کی قباحت خود بسط البنان میں مذکور ہے صرف عبارت سابقہ و لاحقہ کے قرینہ سے معذرت کی گئی ہے، مگر نفس تشبیہ مذکور کی قباحت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں تسلیم قباحت معتبر ہے یا کوئی دوسری توجیہ ہو سکتی ہے جو بسط البنان کا صحیح رد کر دے۔ یا یہی حق ہے کہ تشبیہ مذکور تو قبیح ہے مگر ماسبق و ما لحق نے قباحت پر پردہ ڈال دیا ہے۔

جواب۔ بسط البنان میں تصریح ہے کہ لفظ "ایسا" ہمیشہ تشبیہ کے لئے نہیں آتا اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ ایسا قادر ہے۔ بسط البنان میں صرف اس کی قباحت تسلیم کی گئی ہے کہ صرف تشبیہ پر اکتفا کرکے وجوہ تفاوت و تفاضل کو بیان نہ کرے اس میں اس کی تصریح ہے اور اس کے بعد تصریح کی نفی مصرح ہے۔ اس عبارت میں جبکہ تشبیہ بھی نہ ہو تب تو شبہہ کا کوئی موقع ہی نہیں۔

سوال (۴۲۹) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض امور غیبیہ کا بعطائے الٰہی علم تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو ان بعض امور کو قرآن کریم و احادیث صحیحہ میں کن کن لفظوں سے ذکر فرمایا گیا ہے اور ان سب الفاظ کا استعمال جائز ہے یا نہیں۔

جواب۔ اس کے عطائے الٰہی ہونے میں نزاع ہے اور نہ ان عنوانات کے اطلاق کے جواز میں۔

سوال (۴۳۰) یہ جواب آپ نے فرمایا ہے کہ میرا مقصود حاصل رہے اور عبارت حفظ الایمان بدل جائے تو میں تیار ہوں، دریافت طلب یہ ہے کہ آپ کا مقصود کیا ہے، وہی تشبیہ مقصود ہے جو محل اعتراض ہے تو تبدیل عبارت کا مفاد کیا ہوا؟ اور اگر صرف اتنا مقصود ہے کہ بعض امور غیبیہ کے علم سے لفظ عالم الغیب کا اطلاق نہیں ہو سکتا تو میں ایک عبارت پیش کرتا ہوں۔ آپ عبارت قدیمہ سے اعلان رجعت کرکے اس کو درج کرلیں۔

جواب۔ تشبیہ کا مقصود ہونا غیر مسلم ہے مقصود یہ ہے کہ عالم الغیب کا اطلاق صحیح نہیں ہے

تتمہ سوال۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر علم غیب کا اطلاق کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہے تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کی مراد بعض غیب ہے۔ یا کل غیب۔ کل غیب کا علم تو دلیل عقلی و نقلی کے خلاف ہے۔ اور اگر بعض غیب کا علم مراد ہے تو زید کو ثابت کرنا چاہئے کہ بعض غیب کا علم اطلاق لفظ عالم الغیب کے لئے کافی ہے حالانکہ تصریحات قرآن وحدیث و اقوال ائمہ و علماء سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اولیائے کرام کو بھی بعض امور غیبیہ پر اطلاع ہوجاتی ہے مگر ان کو عالم الغیب کوئی نہیں کہتا۔

جواب۔ طبع جدید میں یہ عبارت ہے۔ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا الی قولہ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہے مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے سب کو عالم الغیب کہا جاوے

اس عبارت کا وہی حاصل ہے جو آپ کی عبارت مجوزہ کا جس کا اعلان ہو چکا چنانچہ تغییر العنوان میں بھی اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسری مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسری مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے۔ پس ملزوم بھی باطل ہے۔

سوال (۱۳۴۴) ایک عالم جید کی شان میں کوئی کہے کہ ان کو عالم کیوں کہتے ہو کیا تمام معلومات ان کو حاصل ہیں۔ یہ تو باطل ہے۔ اور اگر بعض معلومات حاصل ہیں تو ان کی کیا تخصیص ہے۔ ایسا علم تو ہر گدھے، سور کو حاصل ہے۔ تو اس میں اس عالم جلیل کی توہین ہوئی یا نہیں؟ اور کیوں۔

جواب۔ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہاں اصل مدعا ہی غلط ہے کہ ایک وصف ثابت کی نفی کی جاتی ہے۔ اس لئے یہ استدلال اہانت ہے۔ البتہ اگر اس عالم جید کے لئے کوئی ایسا وصف علمی ثابت کرے جو واقع میں اس میں نہ ہو اور دوسرا ان مقدمات سے اس وصف کی نفی پر استدلال کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔ مثلاً اس کے بعض علوم کی بناء پر اس کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے افضل کہنے لگے اور دوسرا اسی دلیل سے اس پر رد کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں وھذا ظاہر جدا ولکن ظاہراً علیٰ من کان ضداً۔

فائدہ۔ طبع جدید کا ایک حصہ تغییر العنوان سے ملقب ہے اس میں سے دو مضمون ایک تحقیقی ایک الزامی جو کہ روح ہیں مبحث کی نقل کرتا ہوں۔

اول۔ معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ ایک یہ کہ عبارت "ایسا علم" میں "ایسا" کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور "علم" سے مراد "علم نبوی" سمجھ گئے۔ حالانکہ یہ منشا ہی غلط ہے۔ لفظ "ایسا" بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے۔ جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ "اللہ تعالےٰ ایسا قادر ہے" ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں، اسی طرح "علم" سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں۔ جو اس شق کے شروع میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے۔ یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا موضوع ہے۔ آہ

ثانی۔ ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصد اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے والبعض ای الاطلاع علی البعض لا یختص بہ ای بالنبی بہ الاطلاع

علی بعضھا فلا یکون خاصۃ النبی۔ اذ ما من احد الا ویجوز ان یطلع علی بعض الغائبات الخ

یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اب اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف ومطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد آہ۔ اور اسی تغییر العنوان میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ لیکن کم فہموں کی رعایت سے ترمیم کے مشورہ کو قبول کر لیا گیا۔

تتمہ سوال ...... یہ وہ سوالات ہیں جو یہاں عام طور پر کئے جاتے ہیں۔ اور بسط البنان کو ان کے حل کے لئے ناکافی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس میں قباحت تشبیہ کی صراحت ہے۔ لہذا بغیر اس کے کہ کسی رسالہ کا حوالہ صرف دیدیجئے۔ ان سوالوں کا مستقل ومفصل نمبروار جواب عطا فرمائیں اس لئے سادہ کاغذ زیادہ مقدار میں حاضر کرتا ہوں۔

جواب۔ سب بقدر ضرورت لکھدیا۔

سوال (۴۴۲) زید کہتا ہے کہ فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم کو امور غیبیہ کا علم بغیر عطار الٰہی خود بخود وبذات حاصل ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ زید اس کہنے کے سبب سے کافر ہوگیا۔ ایسا کہ جو اس کے عقیدہ پر مطلع ہو کر اس کو کافر نہ جانے وہ بھی کافر ہے۔ خالد کہتا ہے کہ زید کا عقیدہ باطل ہے مگر اس کو کافر نہ کہنا چاہئے۔ عمرو کہتا ہے کہ خالد نے تکفیر زید سے احتراز کر کے اس عقیدہ کو خلاف ضروریات دین وموجب شرک وکفر نہ جانا اور اسلام کا معارض اس کو نہ مانا۔ اور یہ بھی کفر ہے۔ ان اقوال میں جو قول صحیح ہو اس کو مع سند بیان کر دیجئے۔ یہاں آج کل یہ سوال نکالا گیا ہے۔ نہ معلوم اس میں کیا راز ہے۔ فقط

جواب۔ میرے نزدیک اس کا جواب اس قدر صاف ہے کہ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی اگر اذہان کا امتحان ہی لینا ہے تو امتحان دینے والے بہت ہیں۔ ان سے رجوع فرماویں۔ تاریخ تحریر الجواب من الاحقر اشرف علی

۲ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ

(تتمہ خامسہ ص ۲۸۶)

عبد القادر عبد القادر

از محمد عبد الواحد بہ توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقاید تبدعین متعلقہ حضرت غوث الاعظم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقائد بتدعین متعلقہ حضرت غوث الاعظم

الحمد للہ المتوحد بجلال ذاتہ وکمال صفاتہ المتقدس عن شوائب النقص وسمائہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ المؤید بسواطع حججہ وواضح بیناتہ وعلیٰ الہ واصحابہ ھداۃ الدین وحماتہ

اما بعد بہی خواہان اسلام سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ اس زمانہ پر آشوب وفتن میں دین برحق پر جہاں اس کے بیرونی دشمنوں نے چاروں طرف سے حملہ ہائے بیجا کر رکھے ہیں وہاں اندرونی دشمن بھی بیحد پریشانیوں کا سبب بنے ہوئے ہیں کوئی دن ایسا نہیں گذرتا کہ بعض ناعاقبت اندیش اور نام کے مسلمان مار آستیں بن کر نئی نئی باتیں نکالنے اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کی تدبیر نہ کرتے ہوں اور ہمارے علماء حقانی کو جو ہمہ تن مسلمانوں کی اصلاح اور انسداد فتنۂ ارتداد کی طرف متوجہ ہو رہے ہیں اپنی حرکات لایعنی سے مبتلائے تفکرات نہ کر گذرتے ہوں۔

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی کوششوں کا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ دین برحق مسئلہ توحید باری تعالیٰ کی وجہ سے جو فوقیت دیگر ادیان پر رکھتا ہے اور جس کی وجہ سے بیرونی دشمنوں کو اس کے مقابلہ میں شکست پر شکست ملتی رہتی ہے اس کی اس خصوصیت کو مٹا دیا جائے اور اس میں ایسے دھبے لگا دیئے جائیں کہ علماء اسلام بربنائے توحید باری تعالیٰ کسی پر اعتراض ہی نہ کرسکیں۔ ایسے لوگوں کی تمام کارروائیوں کا ذکر کرنا تو خالی از طوالت نہیں لہٰذا اس موقع پر بطور مشتے نمونہ از خروارے ایک واقعہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ کہ کتب عقائد میں بندگان خاص الٰہی کو جناب باری عزاسمہ کی صفات واجبی میں شریک کرنے والوں کے لئے کفر کا فتویٰ ہمیشہ سے موجود ہے۔ چنانچہ حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ

کا ایک ارشاد سہل عبارت میں سہولت عوام کے لئے منقول ہے۔

بندگان خاص الٰہی را در صفات واجبی شریک دانستن یا آنہا را در عبادت شریک ساختن کفر است چنانچہ دیگر کفار بانکار انبیار کافر شدند ہمچنیں نصاریٰ عیسیٰ (علیہ السلام) را پسر خدا ومشرکان عرب ملائکہ را دختران خدا گفتند وعلم غیب با آنہا مسلم داشتند کافر شدند (ملاحظہ ہو رسالہ مالا بد منہ صفحہ ۶)

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی جانب سے اس عقیدۂ اسلامیہ کے برخلاف اول اعلان کیا گیا کہ عیاذاً باللہ حضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم جناب باری عز اسمہ کی صفت علم غیب میں شریک ہیں اس لئے آپ کو بھی عالم الغیب کہنا درست ہے۔ جب اس پر انہیں سمجھایا گیا تو بجائے اس کے کہ وہ اپنی حرکتوں سے باز آتے انہوں نے حضرت پیران پیر قطب ربانی سید محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ الشریف کی مدح ومنقبت میں غلو کرنا شروع کر دیا۔ اور خداوند قادر مطلق کے اس بندۂ خاص کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بلکہ خداوند کریم سے بھی بڑھا دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، غالباً انہیں لوگوں میں سے کسی شخص کی کارروائی کے متعلق مقام پنگور ضلع چنور احاطہ مدراس سے دو پرچۂ سوالات مرسلہ قاضی سید اسمٰعیل صاحب حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب دام اللہ فیوضہم کے دارالافتاء میں پہنچے ہیں جن کی نقل حرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(۱) پرچہ اول مطبع کریمی بمبئی میں طبع کی ہوئی زینت المجالس کی مجلس نہم ویازدہم میں لکھا ہے کہ کسی شخص کی دعا قبول ہونا خداوند تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے۔ اسی طرح حضرت محمد مصطفےٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے روضۂ مبارک کے پاس بھی مطلب حاصل ہونا نہ ہونا حضرت کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مگر حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کی درگاہ میں کیسا ہی گنہگار کیوں نہ ہو مطلب پیش کرتے ہی اسی وقت خود حضرت ہی حاجت روا کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت آپکو دی ہے۔

(۲) اور تحریر ہے، حضرت ایسا بھی فرماتے ہیں کہ کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنے کی ہو تو وہ شخص اس آرزو کو میرے سے چاہے تو میں خود اس کی مراد برلاؤں گا۔ کیونکہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں،

(۳) اور کوئی شخص اپنی ضرورت کے وقت مشرق یا مغرب سے مجھ کو پکارے گا تو میں اس کا دیاد رس ہو کر اس کی سختی کو دور کر دوں گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پس بالا مذکورہ باتوں میں حضرت عبدالقادر جیلانی رح کو اختیار تھا اور یہ سمجھ کر اس پر عقیدہ اور امید رکھنا ثواب ہے یا گناہ، شرک ہے یا کفر مدلل۔ آیات یا احادیث سے بیان فرمائیں۔

حالات اولیاء میں ایسی باتیں بھی لکھی ہوئی کتابوں کو پڑھنا پڑھانا۔ سننا۔ سنانا۔ کیسا ہے۔ بینوا توجروا!

(۲) پرچہ دوم مطبع کریمی بمبئی کی طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس ہفتم میں تحریر ہے کہ حضرت شیخ سیدنا عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ العزیز نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد مکرر سہ کرر حکم سے بھی ملک الموت نہ چھوڑنے کے باعث حضرت نے بزور وظلم زنبیل کو ملک الموت سے چھین کر اس روز کی قبض کی ہوئی تمام روحوں کو چھوڑ دی تو وہ سب مردے زندہ ہو گئے، ملک الموت کے بارگاہ بے نیاز میں فریاد کرنے سے ندا آئی کہ اے ملک الموت میرے محبوب کے خادم کی روح کو کیوں نہ پھیر دی۔ اس لئے تجھ کو سب روحوں کے کھولنے کی ندامت ہوئی۔

(۲) اسی ساتویں مجلس میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت کا ایک خادم ایسا تھا نہ اسے اللہ کی ایسی پہچان تھی نہ پیغمبر کی رسالت جانتا تھا۔ نہ شریعت سے واقف تھا مگر حضرت عبدالقادر جیلانی رح کا معتقد تھا۔ قضارا مر چکا تو کفن دفن کے بعد منکر نکیر نے اس سے سوال کئے کہ تیرا رب کون ہے۔ تیرا دین کیا ہے۔ جواب میں کہنے لگا کہ میرے پیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا ہوں تو فرشتے نے اس حال کو اللہ سے کہا تو اس پر عذاب کرنے کا حکم ہوا۔ ایسے میں حضرت محبوب کی روح حاضر ہو کر عذاب سے مانع ہوئی فرشتے نے پھر اللہ سے عرض کیا پھر بھی اس کو عذاب کرنے کا حکم صادر ہوا۔ فرشتے عذاب کرنا چاہتے تھے۔ حضرت بآداب دہشت گرز ین چھین کر کہنے لگے کہ کیوں میری بات نہیں مانتے۔ کیا میرا رتبہ نہیں جانتے، اگر چاہوں تو جنت کی راحت اور دوزخ کی ظلمت کو دور کر دوں گا۔ ایسے میں ندا آئی اے فرشتو میرے محبوب کے خادم کو عذاب سے چھوڑ دو۔ فرشتے بعاجزی گرز لے کر واپس چلے گئے۔

(۳) زید کہتا ہے کہ مردے زندہ کرنے کی خاص اپنی صفت اللہ نے اپنے مقبولوں کو کرامتاً دیا ہے۔ اسی طرح اولیاء رملک الموت زنبیل منکر نکیر سے گرز ین بزور وظلم چھین لینا عجب نہیں اس سے خدا کے حکم کی رکاوٹ یا ملک مقرب کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔ پس ایسی کرامات ہوئی ہوں گی یا نہیں

ان پر اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں صاف صاف مدلل بیان فرما کر مشکور و ممنون فرمائیں۔
بینوا و توجروا۔

ان سوالات کے متعلق احکام شرعی کا اظہار تو حضرت اقدس نے اپنے متعدد اور قدیم فتووں میں فرما دیا ہے جو اہل فہم کے لیے ہر طرح اطمینان اور تسلی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان افتراپردازوں کے دام فریب سے بچانے کے لئے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے صرف احکام شرعی کا اظہار جو مختصر الفاظ میں ہو کافی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے حضرت اقدس کی اجازت سے سوالات متذکرہ صدر کے بارے میں مفصل جواب حوالۂ قلم کئے جاتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ حضرت شیخ جیلانی قدس سرہٗ اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین سے صدور کرامات حق اور قابل تسلیم ہے، چنانچہ کتب عقائد میں ہے۔ وکرامات الاولیاء حق ای الخوارق التی تصدر عن الاولیاء تسمی کرامات لان اللہ تعالےٰ یرید بصدورھا عنھم اکرامھم واعزازھم والولی فی اللغۃ القریب فاذا کان العبد قریبا من حضرۃ اللہ تعالیٰ بسبب کثرۃ طاعتہ وکثرۃ اخلاصہ کان الرب تعالیٰ قریبًا منہ برحمتہ وفضلہ و احسانہ (اور کرامتیں اولیاء کے لئے حق ہیں یعنی جو خوارق عادات اولیاء اللہ سے صادر ہوں وہ کرامات کہلاتی ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ہاتھ پر کرامتیں صادر فرمانے سے ان کا اکرام اور اعزاز منظور ہوتا ہے اور لفظ ولی کا مفہوم لغۃً قریب ہے پس جبکہ بندہ بوجہ کثرت عبادت و اخلاص درگاہ خداوندی سے قریب ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے فضل و کرم اور رحم و احسان سے اس کے قریب ہو جاتا ہے۔ شرح فقہ اکبر بعلامۃ ابی المنتہیٰ مصری صفحہ ۲۲)

ایسی صورۃ میں واقعات پیش کردہ سائل صاحب اگر روایۃً ودرایۃً حدود خوارق عادات اور کرامات میں داخل ہو سکتے جن کا صدور حضرت اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین سے جائز ہے تو ان کے مان لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے بلکہ یہ واقعات نہ اسناد معتبرہ سے ثابت ہو سکتے ہیں اور نہ ان میں منجملہ کرامات اولیاء اللہ ہونے کی صلاحیت ہے اس لئے کہ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں عوام الناس تو صرف اعتقاداً جناب باری کو ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتے ہیں مگر یہ حضرات اپنے قرب خاص کی وجہ سے اعتقاد کو عین الیقین کے درجہ تک پہنچا ہوا مانتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ مقربان شاہی اپنے بادشاہ کی موجودگی میں کسی ایسے امر کے ہرگز مرتکب نہیں ہو سکتے جو موہم توہین بادشاہ عالیجاہ ہو سکے گو قدرت بھی ہو۔ لیکن واقعات پیش کردہ سائل صاحب میں علاوہ اس کے کہ وہ قدرت عبد سے بھی خارج ہیں سوائے اس کے کہ آنحضرت

شیخ علیہ الرحمۃ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور جناب باری عزاسمہ سے حاجت روائی مخلوق کی صفت اور طاقت وقدرت میں بڑھایا گیا ہے اور کچھ ظاہر ہی نہیں ہوتا بلکہ ایسے ایسے ناگفتہ بہ امور حضرت شیخ کی طرف منسوب کیئے گئے ہیں جن سے حضرت شیخ کا عیاذاً باللہ احکام خداوندی کی نافرمانی اور فرشتگان مقربین سے مقابلہ کرنا ظاہر ہوتا ہے ان امور کو خوارق عادات اور کرامات سے کوئی بھی تعلق نہیں ہوسکتا بلکہ یہ واقعات تو خود حضرت شیخ کے ملفوظات سے بھی مطابقت نہیں رکھتے ملاحظہ ہوں آپ کے مواعظ حسنہ جن کا مجموعہ "الفتح الربانی" کے نام سے بزبان عربی مصر میں عرصہ ہوا شائع ہوچکا ہے اور حال میں ان کا اردو ترجمہ مولوی عاشق الٰہی صاحب (مولوی فاضل) متوطن شہر میرٹھ نے بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ میں چھپواکر شائع کیا ہے اور اس کا نام "فیوض یزدانی" رکھا ہے جس میں سے بعض مواعظ کا اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

(۱) الاعتراض علی الحق عزوجل عند نزول الاقدار موت الدین موت التوحید موت التوکل والاخلاص والقلب المؤمن لایعرف لم وکیف جل یقول بلے۔

ترجمہ۔ نزول احکام تقدیری کے حق تعالیٰ شانہ پر اعتراض کرنا موت ہے۔ دین کی موت ہے توحید کی اور موت ہے توکل واخلاص کی ایمان والا قلب کیوں اور کس طرح (یعنی چون وچرا) کو سمجھتا ہی نہیں۔ بلکہ اس کا قول تو وہاں ہوتا ہے یعنی حکم تقدیری کی ... موافقت کرتا ہے اور چون وچرا نہیں کرتا (ملاحظہ ہو فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی۔ پہلی مجلس صفحہ ۲)

(۲) دع عنک الشرک بالحق وحد الحق عزوجل ھو خالق الاشیاء جمیعہا وبیدہ الاشیاء جمیعہا یا طالب الاشیاء من غیرہ ما انت عاقل قال اللہ عزوجل وان من شئ الاعند نا خزائنہ (اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخلوق کو شریک کرنا چھوڑدے اور اس تعالیٰ شانہ کو یکتا سمجھ وہی تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اور اسی کے ہاتھ میں تمام اشیاء ہیں۔ اے اللہ کے سوا دوسروں سے کسی چیز کے مانگنے والے تو عقلمند نہیں ہے۔ کیا کوئی ایسی بھی چیز ہے جو اللہ کے خزانوں میں نہ ہو اللہ عزوجل فرماتا ہے ایسی کوئی چیز نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں) (فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی مجلس اول صفحہ ۳)

(۳) یا قوم وقفوا القدر وا قبلوا من عبد القادر المجتہد فی موافقۃ القدر تقل منی الی القادر (صاحبو تقدیر کی موافقت کرو اور عبدالقادر کی بات مانو جو تقدیر کی موافقت میں کوشاں ہیں۔ تقدیر کے ساتھ میری موافقت ہی نے مجھ کو قادر تک پہنچادیا ہے (فیوض یزدانی مجلس اول صفحہ ۹)

(۴) یوتی فضلہ من یشاء ویرزق من یشاء بغیر حساب الخیر کلہ بیدہ والعطاء والمنع بیدہ والغناء والفقر بیدہ والعز والذل بیدہ مالاحد معہ شئ فالعاقل یلزم بابہ ویعرض عن باب غیرہ (وہ جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے رزق بے شمار دیتا ہے۔ ساری بھلائیاں اس کے ہاتھ میں ہیں اور دینا نہ دینا بھی اس کے اختیار میں ہے۔ مالدار اور فقیر بنانا بھی اسی کے قبضہ میں ہے۔ عزت دینا اور ذلیل کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی کے ہاتھ کچھ بھی نہیں۔ لہذا عقلمند وہی ہے جو اس کے دروازہ کا ہو رہے اور دوسروں کے دروازہ سے منہ پھیر لے) (فیوض یزدانی مجلس سوم صفحہ ۲۸)

(۵) کن فی تصرفاتک مع شمس التوحید والشرع والتقویٰ فان ھذہ الشمس تمنعک عن الوقوع فی شبکۃ الھوی والنفس والشیطان والشرک بالخلق (اپنے کاروبار اور مشاغل میں توحید اور شریعت اور پرہیزگاری کے آفتاب کے ساتھ رہ کیونکہ یہ آفتاب تجھ کو خواہش نفس اور شیطان اور مخلوق کو شریک خدا سمجھنے سے محفوظ رکھے گا)
(فیوض یزدانی مجلس سوم صفحہ ۲۹)

(۶) لاتعارض الحق عزوجل فی نفسک ولا فی اھلک ولا فی مالک واھل زمانک الاتستحیی ان تغیر وتبدل انت احکم منہ واعلم منہ وارحم منہ وانت والخلق کلہ عبادہ ھو مدبرک ومدبرھم ان اردت صحبتہ فی الدنیا والآخرۃ فعلیک بالسکون والسکوت والخرس اولیاء اللہ عزوجل متادبون بین یدیہ (حق تعالیٰ سے معارضہ نہ کر نہ اپنے نفس کے بارہ میں نہ اپنے بال بچوں کے متعلق نہ اپنے زمانہ والوں کے لئے۔ کیا تجھے شرم نہیں آتی کہ خدا پر اس حکم میں تغیر وتبدل کرنے کے لئے حکم چلاتا ہے کیا تو اس سے بڑا حاکم اور بڑا عالم اور بڑا رحیم ہے۔ تو اور ساری مخلوق سب اس کے بندے ہیں وہ تیرا بھی مدبر ہے اور دوسری مخلوق کا بھی اگر تو دنیا وآخرت میں اس کے ساتھ رہنا چاہتا ہے تو سکون خاموشی اور گونگا بن جانا اختیار کر اولیاء اللہ اس کے حضور میں مودب رہتے ہیں) (فیوض یزدانی مجلس سوم صفحہ ۳۰)

(۷) القوم لایخافون من الخلق لانھم فی جنت امن اللہ عزوجل وتولیہ وحفظہ لا یبالون باعدائھم لانھم من قریب یرونھم مقطعین الایدی والارجل والالسن علموا وتحققوا ان الخلق عجزعدم لاھلک بایدھم ولا ملک لاغنی بایدیھم ولا فقر لاضر بایدیھم ولانفع ولاملک عندھم الااللہ عزوجل لاقادر غیرہ ولامعطی ولامانع ولاضار ولانافع غیرہ

ولا محی ولا ممیت غیرہ (اللہ والے مخلوق سے ڈرتے نہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی امان وسرپرستی وحفاظت میں ہیں ان کو اپنے دشمنوں کی پرواہ بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان کو عنقریب ہاتھ پاؤں زبان میں کٹا ہوا دیکھیں گے ان کو معلوم اور محقق ہو چکا ہے کہ مخلوق عاجز اور معدوم ہے نہ ان کے ہاتھ میں ہلاکت ہے نہ سلطنت نہ ان کے قبضہ میں تونگری ہے نہ افلاس اور نہ نقصان ہے نہ نفع ان کے نزدیک بجز خدائے برتر اور بزرگ کے نہ کوئی بادشاہ ہے نہ قدرت والا اس کے سوا نہ کوئی دینے والا ہے نہ کوئی روکنے والا نہ فائدہ نہ نقصان پہنچانے والا اور نہ جلانے والا نہ مارنے والا) فیوض یزدانی مجلس ۶۱ صفحہ ۴۷۶ و ۴۷۷

(۸) ولھم اعمال من دون ذلک ھو لھا عاملون الاعمال الظاھرۃ للعباد من حیث الجوارح والاعمال الباطنۃ للخواص من حیث القلوب والاسرار وسر السر بینھم وبینہ علی قدم الخوف مع قربھم یخافون تقلیب الاغیار فی تغیر الاحوال والزوال عن المقام یخافون مسخ القلوب (اللہ والوں کے لئے ان ظاہری اعمال کے علاوہ اور بھی اعمال ہیں جن کو وہ کرتے ہیں ظاہری اعمال عام بندوں کے لئے ہیں اعضاء کے اعتبار سے اور باطنی اعمال خاص بندوں کے لئے قلوب اور بواطن کے اعتبار سے اور اندرون در اندرون ان کے اور ان کے رب کے درمیان ایک ناقابل بیان مضمون اور ہے جس کی اطلاع دوسروں کو نہیں کہ وہ باوجود قرب کے خوف زدہ رہتے ہیں۔

اور حالات کے تغیر اور زوال مرتبے کے متعلق وہ اغیار جیسے انقلاب کا اندیشہ رکھتے اور قلوب کے مسخ ہو جانے سے ڈرتے رہتے ہیں اور خائف رہتے ہیں کہ کہیں ان کے قلوب بھی مسخ نہ کر دیئے جاویں) (فیوض یزدانی مجلس ۶۳ صفحہ ۴۹۲)

(۹) استوصی عبد الوھاب والدہ الشیخ رضی اللہ عنہ فی مرض موتہ فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ علیک بتقوی اللہ وطاعتہ ولا تخف احدا ولا ترجہ وکل الحوائج کلھا الی اللہ عز وجل واطلبھا منہ ولا تثق باحد سوی اللہ عز وجل (حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے سیدنا عبد الوہاب نے اپنے والد یعنی حضرت شیخ سے وصیت کے لئے درخواست کی جبکہ آپ مرض موت میں مبتلا تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ کا تقویٰ اور اس کی اطاعت لازم کر لیجو اور نہ کسی سے خوف کیجیو نہ طمع اور ساری حاجتیں حق تعالیٰ کے حوالہ کیجیو اور اسی سے مانگیو اور سوائے خدا تعالیٰ کے

علہ یہاں آیت مراد نہیں کہ تفسیر بالرائے کا شبہ ہو حضرت کی عبارت ہے اتفاق سے بعض الفاظ میں اتفاق ہو گیا۔ مگر معنی میں افتراق ہے ۱۲

کسی کی پناہ نہ لینا۔ (ملفوظات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی صفحہ ۶۶۴)

(۱۰) ثم اتاہ الحق وسکرۃ الموت وکان یقول استعنت بلا الٰہ الا اللّٰہ الحی القیوم الذی لایموت ولا یخشی علیہ الفوت سبحان من تعزز بالقدرۃ وقھر عبادہ بالموت لا الٰہ الا اللّٰہ محمد الرسول اللّٰہ (اس کے بعد امرِ حق اور سکرات موت آپہنچی تب آپ فرمانے لگے کہ میں مدد لیتا ہوں لا الٰہ الا اللّٰہ سے کہ کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے جو ہمیشہ زندہ اور قائم رہنے والا ہے نہ وفات پائے گا اور نہ اس کو موت کا اندیشہ ہے پاک ذات ہے جس نے غلبہ پایا قدرت سے اور غالب ہوا اپنے بندوں پر موت کا حکم لگا کر کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے محمد اللہ کے رسول ہیں) (تذکرہ وفات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی صفحہ ۶۶۶)

یہ دس فقرے ایک مبسوط کتاب میں سے جس کے تقریباً ۷۰۰ صفحے ہیں نقل کئے گئے ہیں اسی قسم کے مضامین اس کتاب فیوض یزدانی ترجمہ الفتح ربانی میں بکثرت موجود ہیں اور ایسے ہی پاک اور قابل عمل ارشادات حضرت شیخ قدس سرہٗ الشریف کے ان کی دوسری تالیفات غنیۃ الطالبین وغیرہ میں بھی موجود ہیں جن سے ہر شخص معلوم کرسکتا ہے کہ حضرت شیخ نہایت ہی پابند شریعت اور جامع شریعت وطریقت بزرگ تھے۔ معلوم نہیں کہ کتاب زین المجالس کس شخص کی تالیف ہے جس میں ایسے باخدا بزرگ پر خدائی دعویٰ کرنے کی ناحق تہمت لگا کر اپنی عاقبت خراب کی ہے اور مسلمانوں کو گمراہ کرکے شرک میں مبتلا کرنے کی تدبیر نکالی ہے۔

ناظرین ان ارشادات حضرت شیخ کو ان ہفوات بیہودہ سے ملائیں جو سائل صاحب نے زین المجالس سے نقل کرکے بھیجے ہیں۔ وہ واقعات کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے حالات مقدسہ اور ان کے ارشادات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور زمین وآسمان کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ہر ایک واقعہ کے متعلق بغرض آگاہی وفائدہ ناظرین ذیل میں تشریح کی جاتی ہے۔

(۱) پہلا واقعہ۔ مندرجہ پرچہ اول تو صریح بطلان ہے جس میں حضرت شیخ کو جناب باری عز اسمہٗ اور حضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم سے صفت حاجت مخلوق میں بڑھا دیا ہے جو کفر صریح ہے جس کی کوئی تاویل بھی نہیں ہوسکتی اور ایسی جھوٹی تعریف حضرت شیخ قدس سرہٗ الشریف کی خوشنودی کا باعث بھی نہیں ہوسکتی اس لئے کہ کسی مقرب شاہی کو اگر کوئی احمق خوشامدی بادشاہ کی موجودگی میں بطور مدحت سرائی یہ کہے کہ آپ ایسے اور ایسے ہیں اور آپ کے اختیارات مقربان خاص اور خود بادشاہ سے بھی زیادہ ہیں تو وہ مقرب جو مقربان

خاص سے بہر حال کم رتبہ والا ہوگا اس جھوٹے خوشامدی سے جس قدر ناخوش ہوگا ہر شخص خیال کر سکتا ہے۔ جناب باری عز اسمہٗ چونکہ عالم الغیب اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں۔ مؤلف زین المجالس کی یہ ناقص کارروائی اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ ایسی صورت میں جس طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سوال ہوگا کہ یا عیسی ابن مریم أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین الآیۃ یعنی اے عیسیٰ کیا تم نے لوگوں سے کہدیا تھا کہ مجھ کو اور میری والدہ کو معبود بنا لینا) اسی طرح جب حضرت شیخ علیہ الرحمۃ سے بھی استفسار فرمایا جاوے گا تو حضرت شیخ اس شخص کی افترا پردازی پر جس قدر ناراضگی و نفرت کا اظہار فرمائیں گے محتاج بیان نہیں۔ اس لئے کہ مقربان شاہی کی طرح حضرات اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کو تغیر حال اور اپنے رتبہ کے زوال کا خوف ہر وقت دامنگیر رہتا ہے جیسا کہ خود حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا ضمن (۸)

اور یہ امر کہ خداوند تعالےٰ نے (عیاذاً باللہ) یہ رتبہ حضرت شیخ کو دیدیا ہے کہ ایک بے دلیل دعوے ہونے کی وجہ سے ناقابل تسلیم ہے۔ جیسا کہ اوپر درج ہوچکا ہے۔ اس کے علاوہ وہ دعویٰ خلاف عقل بھی ہے۔ کیونکہ خداوند قادر مطلق کی ذات و صفات خود احاطہ قدرت الٰہیہ سے باہر ہیں ورنہ اپنے مثل کی ایجاد پر قادر ماننا پڑے گا اور وہ باطل ہے لہٰذا یہ کہنا کہ خدا نے نعوذ باللہ حضرت شیخ کو کسی صفت میں مثل اپنے یا اپنے سے بڑھ کر بنا دیا۔ قواعد علم عقائد کی رو سے بالکل غلط اور قابل استرداد ہے۔ کیا خدا کی شان ہے کہ مبتدعین جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل کو تحت قدرت باری تعالیٰ و ممتنع بالغیر لکھنے والوں سے دست و گریباں ہوتے تھے اور اظہار قدرت قادر مطلق کو اعتقاد امکان کذب کے نام سے شہرت دے کر جاہلوں کو علمائے دین سے بدظن کرتے پھرتے تھے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی شان میں یہ عقیدہ اختراع کرتے ہیں کہ عیاذاً باللہ خدا نے ان کو مثل اپنے بلکہ اپنے سے بھی بڑھ کر بنا دیا جو یقیناً کفر صریح ہے۔ یہ سزا ان لوگوں کو ان بدزبانیوں کی وجہ سے ملی ہے جو انہوں نے بلاوجہ حضرات علمائے دین کی جناب میں کر کے تمغائے سواد الوجہ فی الدارین حاصل کیا تھا سچ ہے ؎

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

بہر حال مؤلف زین المجالس کی وہ ہفوات بیہودہ جن کو سائل نے پرچہ اول کے نمبر (۱) میں درج کیا ہے صریحاً غلط اور افترا پردازی ہے اور اس کے مطابق عقیدہ رکھنے والا شخص یقیناً

مشرک وکافر ہے اور اسی طرح کے مندرجہ ذیل اشعار بھی جن کا حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کی منقبت میں نظم کیا جانا مشہور ہے۔ غلط اور رد کئے جانے کے قابل ہیں۔

(۱) بنا لیتا ہے سلطاں آپ سا جس پر عنایت ہو ⁂ خدا سے کم نہیں عز و جلال اس دین کے سلطاں کا

(۲) میں تو مالک ہی کہونگا کہ ہو مالک کے حبیب ⁂ کیونکہ محبوب و محب میں نہیں میرا تیرا

شعر اول میں حضرت شیخ کا عز و جلال خدا سے کم نہ ہونا اس دلیل سے ظاہر کیا گیا ہے کہ بادشاہ کی عنایت جس پر ہوتی ہے اس کو بادشاہ مثل اپنے بنا لیتا ہے۔ لیکن اول تو دنیاوی بادشاہوں کے متعلق یہ بھی کلمہ صحیح نہیں ہے۔ بادشاہوں کی عنایتیں اپنے مقربوں پر ضرور ہوتی ہیں مگر اپنی برابر وہ کسی کو بادشاہ نہیں بنا لیتے اور علم عقائد و کلام کی رو سے تو یہ امر قطعاً محقق ہو چکا ہے کہ ذات و صفات باری تعالیٰ اس قادر مطلق کے احاطۂ قدرت سے باہر ہیں اور اسی لئے خدا تعالیٰ کو اپنے مثل کی ایجاد پر قادر نہیں مانا جاتا لہٰذا یہ دلیل لغو قرار دئے جانے کے بعد یہ مضمون رہ جاتا ہے کہ العیاذ باللہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ خدا تعالیٰ کے ہمسر اور مثل ہیں اور یہ صریحاً شرک ہے۔ اور اس صورت میں اس شعر کا بنانے والا مشرک اور خارج از اسلام سمجھے جانے کے قابل ہے دوسرے شعر میں لفظ مالک خدا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس صورت میں شعر کا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہوا کہ حضرت شیخ محبوب الٰہی ہیں اور محبوب و محب میں کوئی فرق نہیں ہوتا لہٰذا حضرت شیخ بھی عیاذ باللہ خدا ہوئے اور میں تو خواہ کچھ ہی ہو خدا ہی کہوں گا۔ اس اصرار علی الشرک کی وجہ سے بھی اسی فتوے کے مستوجب ہیں جو شعر اول کے متعلق دیا جا چکا ہے اور کسی تاویل سے یہ حکم بدل نہیں سکتا۔ اس لئے کہ الفاظ بالکل صاف ہیں کوئی ان کی تاویل کرنا بھی چاہے تو کیا کر سکتا ہے۔ ایسی صورت میں قابل غور یہ امر ہوتا ہے کہ مبتدعین جو اپنے آپ کو علمائے سنی المذہب کے ذیل میں شمار کرتے ہیں ان میں یہ مشرکانہ عقیدہ کس طرح شائع ہوا۔ اس کے متعلق ان لوگوں کے گذشتہ حالات پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہے اور ان کی کیفیت یہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبد العزیز علیہ الرحمۃ نے فرقہ امامیہ کے خلاف ایک کتاب تحفۂ اثنا عشریہ تالیف فرمائی تھی جس سے اس فرقہ میں سخت ہل چل مچ گئی تھی، چونکہ اس زمانہ میں ملک اودھ میں اسی فرقہ امامیہ کی حکومت تھی اور علاقہ روہیلکھنڈ جس میں...... واقع ہیں اودھ کی سلطنت میں شامل تھا۔ لہٰذا باشندگان...... لکھنؤ جا کر معاش پیدا کرنے کے لئے مجبور تھے۔

چنانچہ جب تحفہ اثنا عشریہ کا جواب لکھانے کے لئے سلطنت اودھ کو قابل اشخاص کی ضرورت

ہوئی تو انہیں ایک شخص..... نام باشندہ..... ہاتھ آگیا جو اس وقت لکھنؤ میں ملازم تھا۔ اس شخص نے فرقۂ امامیہ کے مجتہدین کو تحفہ اثنا عشریہ کا جواب لکھنے میں مدد دی اور حضرت مولانا موصوف اور ان کے خاندان کے مشہور علماء کے بیان کردہ مسائل پر بھی جھوٹے اعتراضات شائع کئے اور جاہلوں کو اپنا جانب دار بنا کر اپنا ایک جداگانہ فرقہ بنالیا........

.... پس جبکہ بنحوائے الناس علی دین ملوکھم ان..... خاندانوں کے تعلقات سلطنت اودھ سے ہونے کے باعث ان کا فرقۂ امامیہ کے طریقہ پر ہونا ایک فطری امر ہے تو ان کے عقائد میں بھی فرقۂ مذکور کے عقائد کی جھلک پیدا ہو جانا لازمی اور لابدی امر ہے۔ لہٰذا تحفۂ اثنا عشریہ کو پیش نظر رکھ کر عقائد زیر بحث کی سراغرسانی کی جائے تو بہت ہی آسانی سے پتہ مل سکتا ہے کہ یہ مشرکانہ عقیدہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو مثل خدا بلکہ خدا سے بھی بڑھ کر جاننے کا ان لوگوں میں باتباع مذہب امامیہ پیدا ہوا ہے گو وہ اپنے آپ کو بظاہر سنی المذہب بتاتے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہوں تحفہ اثنا عشریہ مولفہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے اقتباسات ذیل۔

(۱) اما غلاۃ پس بست وچہار فرقہ اند اول آل سبائیہ اصحاب عبداللہ بن سبا۔ قالوان علیا ھو الالٰہ حقا۔ یعنی فرقہ غلاۃ کے چوبیس گروہ ہیں جن میں سے پہلا گروہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے ان کا قول ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الحقیقت خدا تھے (۲) فرقہ چہارم از غلاۃ بزیغیہ اند اصحاب بزیغ بن یونس کہ بالوہیت جعفر صادق رضؓ قائل اند (۳) فرقہ دوازدہم از غلاۃ تفویضیہ اند گویند حق تعالیٰ بعد از پیدائش دنیا امور دنیا را تفویض فرمود بہ پیغمبر۔ وہرچہ در دنیاست برائے او مباح ساخت و طائفہ از ایشاں قائل اند کہ بمرتضیٰ تفویض فرمود وبعضے بہردو (۴) فرقہ سیزدہم از غلاۃ خطابیہ اند گویند کہ جمیع امامان پسران خدا وندو مرتضیٰ الٰہ است۔ مرتضیٰ را الٰہ اکبر جعفر صادق را الٰہ اصغر دانند (۵) فرقہ شانزدہم ذبابیہ اند ایشاں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) را نبی انگارند وعلی را الٰہ گویند (۶) فرقہ ہفتدہم ذمیہ اند گویند کہ علی الٰہ است ومحمد (صلی اللہ علیہ وسلم) برائے دعوت مردم بسوئے خود فرستادہ بود۔ پس محمد مردم بسوئے خود دعوت نمود نہ بعلی رضؓ (۷) فرقہ ہیزدہم اثنیہ اند گویند محمدؐ وعلیؓ ہردو الٰہ اند۔ (۸) فرقہ نوزدہم خمسیہ اند کہ ہم

پنجتن را الٰہ گویند (۹) فرقہ بستم نصیریہ اند بحلول الٰہ در حضرت علیؓ و اولاد ایشاں قائل اند و گاہے لفظ الٰہ نیز بر علی اطلاق کنند (۱۰) فرقہ بست و چہارم مقنعیہ۔ بعد از امام حسین رضی اللہ عنہ مقنع را الٰہ دانند (ملاحظہ ہو تحفہ اثنا عشریہ بیان غلاۃ روافض ص۱۲ و ص۱۳)

(۱۱) کید چہارم آنکہ عوام را فریب دادہ اند بروایت احادیث کہ دلالت دارند بر کفایت محبت جناب امیرؓ حضرت علی کرم اللہ وجہہ و دریت ایشاں را در نجات از عذاب آخرت بے آں کہ بجا آوردن طاعات و اجتناب از معاصی را دخلے باشد (تحفہ اثنا عشریہ نول کشور پریس ص۳۱) (۱۲) عقیدہ (حقہ) ہفتم آنکہ حق تعالیٰ ہر کہ خواہد خواست از بندگان عاصی خود عذاب خواہد کرد پس ہیچ فرقہ او را نخواہد بود۔

قولہ تعالیٰ یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَاءُ وَیَرْحَمُ مَنْ یَّشَاءُ۔ مگر امامیہ اعتقاد دارند کہ کسے از امامیہ بہیچ گناہ صغیرہ و کبیرہ معذب نخواہد شد نہ در روز قیامت، نہ در عالم قبر و ایں عقیدہ را مدلل کنند بآنکہ حب علی رضی اللہ عنہ کافی ست در خلاص و نجات و ایں نہ فہمیدہ اند کہ حب خدا و حب پیغمبر ہرگاہ در خلاص و نجات کافی نہ باشد حب علی رضی اللہ عنہ چرا کافی خواہد بود۔

(تحفہ اثنا عشریہ باب ہشتم ص ۲۴۳)

یہ دوازدہ اقتباسات شہادت دیتے ہیں کہ مخلوق کو خدا سمجھنے کا عقیدہ مشرکانہ مبتدعین میں شاہان اودھ کی عنایت سے پہنچا ہے اور اس بارۂ خاص میں وہ غلاۃ روافض کے ہمنوال ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ وہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمہ اہلبیت کو خدا سمجھتے ہیں اور ان لوگوں نے حضرت شیخ قدس سرہ الشریف کو خدا سمجھنا شروع کیا ہے۔ بات ایک ہی ہے مخلوق میں سے کوئی بھی جناب باری عز اسمہ کے برابر نہیں ہو سکتا، خواہ حضرت انبیا علیہم السلام ہوں یا امام اور اولیا رکرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین البتہ جو شخص خداوند جل وعلیٰ کے سوا کسی اور کی الوہیت کا قائل ہوگا وہ یقیناً مشرک اور کافر سمجھا جائے گا۔ خواہ وہ غلاۃ روافض ہوں یا ..... کے مبتدعین اور ان کے تابعین۔

(۲) واقعہ نمبر (۲) مندرجہ پرچہ اول حالات اولیا رکرام و ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر غور کرنے سے بالکل غلط پایا جاتا ہے۔ اگر اس واقعہ کو یوں بیان کیا جاتا کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے کسی وقت خاص میں خدائے تعالیٰ کے بحر بخشائش کو جوش میں دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو اس وقت داد خداوند رحمٰن الرحیم سے چاہنی ہو تو مجھ سے کہے۔ میں دعا کروں گا اور امید ہے کہ وہ قبول ہوگی۔ تو

اس میں کوئی بھی حرج نہیں تھا۔ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں۔ ان کو بذریعہ مکاشفہ اوقات خاص کا معلوم ہو جانا اور ان کی دعاؤں سے لوگوں کی مرادوں کا پورا ہونا کوئی غیر ممکن امر نہیں ہے۔ ان حضرات کی دعائیں اکثر قبول ہوتی ہیں۔ اور اوقات خاص میں ان کے قبول ہونے کی بہت زیادہ توقع ہو سکتی ہے۔ مگر وہ وقت خاص ہر وقت نہیں رہتا اور نہ یہ ضروری ہے کہ تمام دعائیں قبول ہی ہو جائیں۔ رہے وہ الفاظ جو مؤلف زین المجالس نے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کئے ہیں وہ صریحاً الوہیت کا دعویٰ کرتے ہیں جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر کھلی ہوئی تہمت ہے۔ وہ تو صاف لفظوں میں سب کو ہدایت فرماتے رہے ہیں کہ جو مانگنا ہو خدا سے مانگو (ملاحظہ ہوں ان کے ارشادات مندرجہ ضمن نمبر ۲، ۴، ۹)

ان میں سے نمبر (۹) ایسا ارشاد ہے جو عین وفات کے وقت مرض الموت میں فرمایا تھا۔ یہ کب ممکن ہے جو مقدس بزرگ لوگوں کو یہ ہدایت فرمائے کہ ہر ایک معاملہ میں خدا ہی سے رجوع کریں۔ وہ خود ہی لوگوں سے کہے کہ وہ خدا کی جگہ اُن سے التجا کریں اور وہ بھی اس طریق پر کہ میں خود حاجت روائی کروں گا۔ اور یہ کہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) مشرق اور مغرب کے بعید فاصلہ سے لزوماً ہر شخص کی فریاد کا سننا اور لوگوں کی سختی کو دور کرنا بھی خدائے قادر ہی کی شان ہے۔ کسی اور کا یہ دعویٰ خدائی دعویٰ کہے جانے کے قابل ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا قول نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ان الفاظ کا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرنا بھی جھوٹ اور اس مقدس بزرگ پر صریحاً تہمت ہے۔

غرضیکہ یہ تینوں واقعات جو پرچہ اول میں سائل صاحب نے کتاب زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ سب خلاف واقعہ اور بنائے ہوئے قصے ہیں جو حضرات اولیاء اللہ کے حالات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور ان کے موافق عقیدہ رکھنا بالکل ناجائز بلکہ کفر صریح ہے۔ اسی طرح دوسرے پرچہ میں جو واقعات درج کئے ہیں وہ بھی حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر اتہام بندی کے سوا کچھ بھی اصلیت نہیں رکھتے۔

مثلاً (۱) پہلے قصے میں حضرت شیخ کا اپنے خادم کی روح قبض کرنے کی وجہ سے ملک الموت علیہ السلام سے دست و گریباں ہونا نہ صرف اپنے خادم کی روح کو بلکہ اس دن کے مرے ہوئے تمام مُردوں کی روحوں کی زنبیل کو ملک الموت سے زبردستی چھین لینا اور تمام مردوں کا زندہ ہونا بتایا گیا ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے بزرگ کی شان سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے۔

وہ تو احکام خداوندی کی موافقت سے ہی اپنا خدا تک پہنچنا بیان فرماتے ہیں. بھلا ان سے احکام خداوندی کی مخالفت کا ظہور کیسے ہو سکتا تھا۔ اور حضرت ملک الموت جو خدا کے بھیجے ہوئے، اور اس قادر مطلق کے حکم کی تعمیل کر رہے تھے۔ اُن سے مزاحمت کرنا اور ان کی زنبیل چھین لینے کا کون موقع تھا اور انہیں معلوم نہیں تھا کہ یہ مزاحمت حکم خداوندی کی نافرمانی ہے چونکہ ..... اور ..... میں ایسے لوگ کثرت سے موجود ہیں جو حکام وقت کے سپاہیوں اور چپراسیوں سے مقابلہ کر کے قانون شکنی کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی ان جاہلانہ حرکات پر فخر کیا کرتے ہیں۔ مؤلف زین المجالس نے انہیں لوگوں پر قیاس کر کے اپنی اس ناپاک تحریر میں حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر یہ اتہام بندی کی ہے خدا اس کو شرمائے اور توبہ کی توفیق دے کہ اس نے شیخ علیہ الرحمۃ کی سخت توہین کی ہے۔ جو بزرگ نزول احکام قضا و قدر کے وقت خدا پر اعتراض کرنے کو بھی موت دین موت توحید وغیرہ فرماتے ہوں اور بجائے چون وچرا کرنے کے ہاں کہنے کو تیار رہوں کیا وہ ملک الموت سے جو حکم خداوندی لے کر آئے تھے اس طریق پر مزاحمت کر سکتے تھے۔ حالانکہ وہ خود اپنے اور اپنے اہل وعیال اور اپنے زمانہ والوں کے بارہ میں خداوند تعالیٰ سے کسی قسم کا تعارض کرنے کو منع فرماتے ہیں (ملاحظہ ہوں آپ کے ارشادات کے ضمن ۲ کا پہلا حصہ)

۲- دوسرا واقعہ بھی پرچہ دوم میں ایسا ہی غلط اور بے سروپا معلوم ہوتا ہے اور اس میں حسب ذیل نقص اور ہیں۔

(الف) جو شخص حضرت شیخ جیسے مقدس بزرگ کا خادم ہو وہ ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کو خدا کی پہچان اور رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) کی رسالت کا بھی علم نہ ہو۔ جس بزرگ کی بدولت دور دور کے رہنے والے مسلمان ہوئے۔ کیا ان کا خادم خاص دولت اسلام سے جو خدا کے پہچاننے اور رسول کے رسول جاننے پر موقوف ہے محروم رہ سکتا ہے ان کی نظر کیمیا اثر سے تو جاہل سے جاہل شخص بھی عالم اور عارف باللہ بن سکتا تھا لہٰذا یہ بھی حضرت شیخ کی بہت بڑی توہین ہے کہ ان کی تعلیم اور ان کی خدمت کے اثر کو اس درجہ ناقص بتایا گیا ہے۔

(ب) جبکہ وہ خادم بقول مؤلف زین المجالس کافر تھا کہ خدا اور رسول کو بھی نہیں جانتا تھا تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جو ایک باخدا بزرگ تھے کس طرح اس کے عذاب سے بچانے کی کوشش فرما سکتے تھے۔ اس لئے کہ جب حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اپنے والد کی مغفرت

کے لئے دعا کرنے سے روک دیا گیا اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا کے لئے دعا نہیں فرما سکے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے عالم باعمل بزرگ سے ہرگز پوشیدہ نہ تھا تو وہ ایسی جرأت کیوں فرماتے اور وہ بھی اس طریق پر جس سے سرکشی کا اظہار ہو رہا ہے۔

(ج) جب دوسری مرتبہ اس خادم کے بھی عذاب کا حکم خداوند جل وعلا نے صادر فرما دیا تو یہ ممکن ہے کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسا بزرگ اس حکم کی تعمیل میں فرشتوں سے مزاحمت بیجا کر کے چھینتے اور ان حکموں کی تعمیل میں حارج ہو کر وقوع کذب وخلف وعید غیر مشروط کا نقص (معاذ اللہ منہا) خدائے اصدق القائلین وقادر مطلق کی ذات ستودہ صفات پر عائد کراتے یا کم سے کم اس قادر مطلق کے عاجز ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتے۔

(د) اس جھوٹی حکایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ جناب باری عز اسمہ کو جو علام الغیوب ہیں پہلے سے یہ علم نہ تھا کہ وہ شخص حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا خادم ہے اور خود حضرت شیخ بھی جو تہ دل احکام قضا وقدر پر سر تسلیم خم کرنے کی دوسروں کو بھی ہدایت فرماتے تھے (ملاحظہ ہو آپ کے اقتباس نمبر ۶) اور خود اس سر تسلیم خم کرنے ہی کی بدولت اس درجہ پر فائز ہوئے تھے (ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا اقتباس نمبر ۳) اپنے ہی ارشاد کے خلاف احکام قضا وقدر کی خلاف ورزی اور اسلام کے قانون مستمر کو توڑنے کے لئے آمادہ ہو گئے جو ان کی ذات بابرکات سے بسا محال ہے۔

چونکہ یہ امور قواعد علم عقائد و حالات اولیاء اللہ اور خود ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے سراسر خلاف ہیں لہٰذا ان قصوں کے جھوٹ ہونے میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا بلکہ یقیناً یہ افترا پردازی روافض کے اس خیال ناقص کی ترویج کے لئے کی گئی ہے کہ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریت طاہرہ کی محبت عذاب قبر و آخرت سے نجات ملنے کے لئے کافی ہے جس میں طاعات کی بجا آوری اور اجتناب از معاصی کو دخل نہیں (ملاحظہ ہوں تحفۂ اثنا عشریہ کے اقتباسات نمبر ۱۱ و ۱۲)

روافض کے اس خیال میں صرف اس قدر ترمیم کی گئی ہے کہ بجائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریات کے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا نام نامی تجویز کیا گیا ہے حالانکہ بدون بجا آوری طاعات واتباع احکام شریعت زبانی محبت اس بارہ میں کچھ بھی کام نہیں آ سکتی خواہ وہ محبت کیسی کیوں نہ ہو (ملاحظہ ہو تحفۂ اثنا عشریہ کا اقتباس ۱۲)

(۳) مُردوں کا زندہ ہونا حضرات اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی دعا کرامۃً بیشک ممکن ہے مگر خداوند قادر مطلق کے فعل احیاء کا کسی بزرگ کو ہمیشہ کے لئے مل جانے کا اعتقاد اس طرح سے کہ وہ فعل اس بزرگ کی ایسی صفت مستقلہ بن جائے کہ جب چاہیں بدون شرط ارادہ خداوندی اس سے کام لے سکیں۔ بروئے قواعد شریعت نادرست بلکہ کفر ہے اور خدا کی کسی صفت خاص کے کسی مخلوق میں ہونے کا عقیدہ رکھنے کا مفہوم یہی ہے کہ غیر خدا کو خدا سمجھ لیا گیا لہٰذا اس کے شرک میں شبہ نہیں ہوسکتا۔ مشرکین عرب اپنے بتوں کو خدا اور بذاتہا حاجت روا نہیں کہتے تھے بلکہ یوں کہتے تھے کہ خدا نے ان کو یہ صفات حاجت روائی وغیرہ دیدی ہیں، تاہم قرآن شریف میں ان کو مشرک قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے بدون دلیل شرعی جو لوگ خدا کی صفت احیا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو دیئے جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بھی ویسے ہی مشرک اور کافر ہیں۔ جیسے کہ کفار عرب تھے۔

پس مسلمانوں کو چاہیئے کہ ایسی کتاب کا پڑھنا پڑھانا، سننا سنانا ترک کردیں اور جنہوں نے لاعلمی سے ایسا عقیدہ رکھا ہے توبہ کرکے اپنا ایمان درست کریں واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب (تتمہ خامسہ ص۳۴)

متعلق تحقیق معنی ید اللہ و مانند آں از متشابہات

سوال (۲۳۴) زید کہتا ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں لفظ ید کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے جیسے یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْہِمْ تو وہاں ید سے مراد قدرت ہے۔ کیونکہ ید وغیرہ اجزاء جسم سے حق تعالیٰ پاک و منزہ ہے۔ اور عمرو کہتا ہے کہ قدرت علیحدہ صفت حق تعالیٰ کی ہے اور ید دوسری صفت اس کی مستقل ہے ید سے قدرت مراد لینا اس سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے اور یہ مذہب اہل قدر اور معتزلہ اور امامیہ شیعہ کا ہے۔ باقی لفظ ید متشابہات میں سے ہے جو کچھ اس کی مراد ہے اس کو حق تعالیٰ ہی جانتا ہے اور ہم اس کے ادراک سے عاجز ہیں ھکذا فی شرح الفقہ الاکبر لابی المنتہیٰ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ہر دو قول مذکورہ میں سے کونسا قول حق مطابق اہل سنت والجماعت ہے۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ اصل مذہب سلف کا یہی ہے جو عمرو کہتا ہے۔ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت کو اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا تحمل عقول عامیہ سے ارفع تھا۔ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی بھی نفی نہیں کی

اور یہی فرق ہے ان ماولین اور اہل بدعت کے درمیان۔ یکم صفر ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص۲۴۱)

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

سوال (۳۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ (الخ) اس شرک کی کیا حقیقت ہے اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے یا ان پر حلوہ، مالیدہ، شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے۔ دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا حاجت مانگنا ان پر حلوہ وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے وہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے، حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جاوے اور پیپل کے درخت بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے چنانچہ ارشاد ہے مَا نَعْبُدُھُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَآ اِلَی اللّٰہِ زُلْفٰی۔ اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے۔ پس شرک کی حقیقت کیا ہے جو اول میں پائی جاتی ہے۔ اور دوسرے میں نہیں۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ وہ شرک جس پر عدم نجات و خلود نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے ان الکافر[1] ان اظہر الایمان فھو المنافق وان طرء کفرہ بعد الایمان فھو المرتد وان قال بالشریک فی الالوھیۃ فھو المشرک[2] اھ ص۱۲۳

---

[1] والکفر ضد الایمان ای انکار ما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ھو التصدیق۔

[2] وتمامہ وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخۃ فھو الکتابی وان ذھب الی قدم الدھر واسناد الحوادث الیہ فھو الدھری وان کان لا یثبت الباری فھو المعطل وان کان مع اعترافہ نبوۃ النبی یبطن عقائد ھی کفر بالاتفاق فھو الزندیق اھ ناحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں یا تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے۔ دل علیہ قولہ تعالیٰ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ وقال تعالیٰ وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا۔ غیر ذلک من الآیات اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے اور کہتے تھے اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۖ اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ اِلَّا شَرِيْكًا هُوَ لَكَ فَتَمْلِكُهٗ وَمَا مَلَكَ اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمۂ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمۂ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جبتک کہ وہ اپنے کو مسلم موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ای القول بالشریک فی الالوھیۃ قلبا ولسانا قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة للتکذیب وعلم کونه کذلك بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بالفاظ الکفر اھ (ص۱۲۵) باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرعی نہیں کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاءً حکم کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد صفحہ مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہوا عند اللہ مومن ہوگا علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط مستقیم (ص۱۵۸ سے ص۱۶۹) ملاحظہ ہو علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں مبتلا ہیں ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور انبیائهم مساجد واللھم لا تجعل قبری وثنا یعبد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے

کسی نے ساجد قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا۔ اللّٰهم الا ان یقربانه علی طریق العبادة وان صاحب القبر معبود ای شریك فی الالوهیة فافهم والله تعالیٰ اعلم وفی الفتاویٰ الکاملیة اقول ولا یخفیٰ ما حصل لکثیر من العوام لسبب تعظیم قبور الاولیاء وارخاء الستور علیها من الضرر العظیم فی اعتقادهم فانهم یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع الله تعالیٰ حتی انهم ترکوا النذر لله تعالیٰ وهو مشروع واکثروا من النذر للاولیاء و التقرب الیهم وترکوا الحلف بالله تعالیٰ حتی صار عندهم کالعدم ولا یجاسرون علی الحلف بهم لاعتقادهم ان من حلف بولی حانثا یضره فی بدنه وماله واولاده وهذا من الشرك والعیاذ بالله تعالیٰ۔ الا تری ما رواه صاحب الحجة البالغة من قوله صلی الله علیه وسلم من حلف بغیر الله فقد اشرك قال وحمله بعضهم علی الزجر والتغلیظ و لیس کذلك فانه علیٰ ظاهره حیث یحلفون معتقدین فیهم انهم یضرونهم فی ابدانهم واموالهم حتی سمعت من بعض قضاة الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انه قال لومکنت من هدم قبور الاولیاء لهدمتها باجمعها کما فعل عمر بن الخطاب رضی الله عنه بالشجرة التی وقعت تحتها البیعة لما بلغه ان قوما یاتونها ویصلون عندها فانه قطعها باصولها مخافة ضر العامة بها وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرة اخفیت[سه] قالوا والحکمة ان لا یحصل الافتتان بها لما وقع تحتها من الخیر فلو بقیت لما امن تعظیم الجهال لها حتی ربما اعتقد وان لها قوة او ضر کما نشاهد الآن فیما هو دونها ولذلك اشار ابن عمر بقوله کان خفاءها رحمة من الله تعالیٰ وروی ابن سعد باسناد صحیح عن نافع ان عمر بلغه ان قوما یاتون الشجرة ویصلون عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها فقطعت اھ من الجمل علی الجلالین ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التاثیر فی الاولیاء کتب فی حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابیة رسائل عدیدة فی اشراکهم حتی انهم یعبرون عنا معاشر اهل السنة بالمشرکین واذا تمکنوا بواحد منا قالوا اقتلوا المشرك والمصیبة العظیمة فی فقهاء القری فانهم یامرون العوام عند تخ[جہ] الحلف بالولی ویقولون ان فیه اظهار الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظهار الحق الدنیوی بضیاع الدین من اصله ولا حول ولا قوة الا بالله تعالیٰ اھ (ص۲۶۳ و ص۲۶۴) قلت دلت العبارات المخطوط

[سه] قلت والجمع بینه وبین ما تقدم عن عمر انه قطعها ان الشجرة الاصلیة اخفیت واتخذ[ت] العامة مکانها شجرة اخری قریبة منها وظنوها هی فقطعها عمر رضی الله عنه والله اعلم ۱۲ ظ

علیہا علی ان تعظیم غیر اللہ تعالیٰ بالنذر لہ والحلف والسجدۃ بین یدیہ ان کان مقرونا باعتقاد تاثیرہ مع اللہ تعالیٰ فھو من الشرک وصاحبہ مشرک عملا واعتقادا قال العلامۃ العارف ابن القیم فی شرح منازل السائرین والعبادۃ تجمع اصلین غایۃ الحب بغایۃ الذل والخضوع اھ وقال محشیہ العبادۃ تتضمن غایۃ الحب والخضوع کما قال ولکن لیس ھذا کل معناھا فان العاشق قد یجمع ھذین المعنیین ولا یکون عابد المعشوقہ وانما العبادۃ عبارۃ عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطۃ غیبیۃ فوق الاسباب یقدر بھا علی النفع والضر فکل دعاء او ثناء او تعظیم یصاحبہ ھذا الاعتقاد والشعور فھو عبادۃ اھ ص۴۲ ج۱ ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر وعدم اعتقاد تاثیر کا معیار فرق یہ بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع وضرر کی اس طرح سے عطا فرما دی ہے کہ اس کا اپنے معتقد ومخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے اور مشرکین عرب کا اپنے الٰہیہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں مگر بعض مخلوق کو قرب وقبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع وضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع وضرر پہنچاتے ہیں لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلاواسطہ یا بواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے۔ قال الشیخ ھذا ما سنح لی واللہ اعلم

اشرف علی

اقول ومن ھھنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبور وساجدین لہا وامثالہم لحملہم

حالہم علی الصورۃ الثانیۃ دون الاولیٰ و قرینتہ دعوی ہؤلاء الاسلام و التوحید التبری

من الشرک بخلاف مشرکی العرب والہند فانہم یتوحشون من التوحید و من نفی القدرۃ المستقلۃ

عن الہتہم و قالوا اجعل الالہۃ الٰہاً واحداً واللہ اعلم۔

(۴۳۴) تتمۃ الرسالۃ المسماۃ

نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ وعلاہ

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے دوسرے یہ کہ تصرف مقید بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلہ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل میں علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے۔

دلیل اول عقلی بر اصول میزانیین جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے خواہ بدیہی ہو یا نظری یہ دوسری بحث ہے اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے۔ اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض وحید کا حکم ممتنع ہوگا اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں ایک نفی الالٰہ کفر ہے۔ دوسرے تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے۔ اس کے سب اقسام کے امتناع کو پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع و استحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں کقولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗۤ اٰلِهَةٌ كَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا۔ وقولہ تعالیٰ لَوْ كَانَ فِیْهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالیٰ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ۔ وقولہ تعالیٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ یَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ ونحوہا من الآیات علی ما فسرت فی بیان القرآن[۱] اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالف نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف

[۱] فقد فسرناہا بحیث تکون الآیۃ مشیرۃ الی بیان الاستحالۃ والامتناع المذکور منہ ۱۲ ظ

مراتب النص ومراتب المخالفۃ۔ مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے پس لامحالہ وہ تصرف غیرمقید بالاذن کے قائل تھے اس سے بحمدللہ تعالٰی دونوں دعوے ثابت ہوگئے۔ دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیین جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے وھی ھذہ قال العلامۃ القاضی محمد اعلی التھانوی رح فی کتابہ کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنۃ الف ومأۃ وثمانیۃ وخمسین من الھجرۃ فی معنی المشرك بالکسر انباز شدن و اعتقاد انباز بخدائے بے انباز کذا فی المنتخب قال العلماء الشرك علی اربعۃ انحاء الشرك فی الوھیۃ والشرك فی وجوب الوجود والشرك فی تدبیر والشرك فی العبادۃ ولیس احد یثبت للہ تعالٰی شریکا یساویہ فی الالوھیۃ والوجوب والقدرۃ والحکمۃ الا الثنویۃ فانھم یثبتون الٰھین احدھما حکیم یفعل الخیر والثانی سفیہ یفعل الشر ویسمون الاول باسم یزدان والثانی باسم اھرمن وھو الشیطان بزعمھم۔ واما الشریك فی العبادۃ والتدبیر ففی الذاھبین الیہ کثرۃ فمنھم عبدۃ الکواکب۔ وھم فریقان منھم من یقول ان اللہ سبحانہ خلق ھذہ الکواکب وفوض تدبیر العالم السفلی الیھا فھذہ الکواکب ھی المدبرات لھذا العالم قالوا فیجب علینا ان نعبد ھذہ الکواکب تعبد اللہ ونعبد اللہ و نطیعہ اللہ وھؤلاء ھم الفلاسفۃ ومنھم قوم غلاۃ ینکرون الصانع ویقولون ھذہ الافلاك والکواکب اجسام واجبۃ الوجود لذواتھا ویمتنع علیھا العدم فی المدبرۃ لاحوال العالم السفلی وھؤلاء ھم الدھریۃ الخالصۃ وممن یعبد غیر اللہ النصاری الذین یعبدون المسیح ومنھم ایضا عبدۃ الاوثان ولابد من بیان سبب عبادۃ الاوثان اذ عبادۃ الاحجار من جم غفیر عقلاء ظاھر البطلان وقد ذکروا لھا وجوھا والوجہ الاول ان الناس لما راوا تغیرات ھذا العالم منوطۃ ومربوطۃ بتغیرات احوال الکواکب فان بحسب قرب الشمس وبعدھا عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعۃ التی بسببھا تحدث الاحوال المختلفۃ فی ھذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الکواکب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بکیفیۃ وقوعھا فی طوالع الناس علی احوال مختلفۃ فلما اعتقدوا ذلك غلبت علی ظنونھم ان مبدأ الحوادث ھو الاتصالات الکوکبیۃ فبالغوا فی تعظیمھا فمنھم من اعتقدھا واجبۃ الوجود لذواتھا وھی خلقت ھذا العالم

رمنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انها هى المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار فى اكثر الاوقات اتخذ والكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام وغرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها واما الانبياء فلهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة فى احوال هذا العالم لما قال الله تعالىٰ الا له الخلق والامر بعد ان بين انها مسخرات وثانيهما ان بتقدير تاثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والى اشتغال بعبادة الخالق اولى من الاشتغال بعبادة المخلوق وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالىٰ فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الند المماثل فى الذات المخالف فى الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه قلت لما تقربوا اليها وعظموها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم ام والوجه الثانى ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملئكة الا انهم يعتقدون انه تعالىٰ جسم ذو صورة حسنة وكذا الملئكة لكنهم احتجبوا عنا بالسموات فاتخذوا صورا وتماثيل فيتخذون صورة فى غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دونها فى الحسن ويجعلونها صورة الملئكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله وملئكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا الاعتقاد ان الله تعالىٰ جسم و فى مكان سبحانه الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر وهكذا فاتخذوا لكل واحد من الملئكة المدبرة صنما مخصوصا و يطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الكلى اھ (صفحہ ۴۴۲، ۴۴۳) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابورى القمى فى تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس فى العالم احد يثبت لله شريكا يساويه فى الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الثنوية يثبتون الهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشر اما اتخاذ معبود سوى الله ففى

الذاهبين اليه كثرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصائبة فانهم يقولون ان الله تعالٰى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات هذا العالم فيجب علينا ان نعبد الله والكواكب تعبد الله والفريق الثاني عبدة المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان فنقول لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان والعلم بان هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنا وخلق السماء والارض علم ضرورى فيمتنع اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول ما ذكره ابو المعشر (مذكر مثل ما مر انفا) وكذا الوجه الثاني قد مر ذكره وهو رؤية الناس احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب الخ) وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يتقبون اوقاتا فى السنين المتطاولة (اى الارصاد ۱۲ منہ) يزعمون ان من اتخذ طلسما فى ذالك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به فى احوال المخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا فى ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بطاول المدة المتقلوا العبادتها ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة مقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعًا لهم يوم القيامة عند الله ويقولون هؤلاء شفعاء نا عند الله وخامسها لعلهم

؎ قلت فتلخص لنا من هذا التفصيل ان اسباب الشرك متعدده ۔ الاول اعتقاد كون الشئ شريكا لله تعالٰى فى الالوهية والوجوب ولا قائل به سوى الوثنية ۔ والثاني اعتقاد كون الشئ مدبرا فى العالم واسطة بينه وبين الله تعالى مؤثرا فى العالم بالذات اى بارادته من غير احتياج الى ارادة الله ذلك لتفويض الله ذلك اليه كما هو اعتقاد عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان واما اعتقاد كونه مدبرا ومؤثرا محتاجا فى تدبيره وتاثيره الى مشيئة الله وارادته فليس ذلك بشرك بقوله تعالٰى والمدبرات امرا وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالى كذالك ليس بشرك بكون الملئكة والرسل وسائط بين العباد والخالق فى المعرفة والاحكام وكون بعض الملئكة وسائط فى الامور التكوينية على من طالع النصوص والاحاديث ۔ والثالث السجود لشئ مع تسمية آلها من غير اعتقاد كونه مؤثرا ومدبرا بالذات كما هو شان بعض من عبدة الاوثان ۔ والرابع اعتقاد كون الله تعالٰى جسما وفى مكان ودخل فيه اعتقاد الولد والصاحبة لكونه من خواص الجسم الخامس اعتقاد كونه الشئ سوى الله تعالى نافعا وضارا بالذات اى من غير احتياج الى اذن الله تعالى فى ذلك كما هو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فى شئ والسابع اعتقاد كون الشئ شفيعا له عند الله تعالى وفيه تفصيل سياتى فالعبادة هى اظهار غاية الذل والخشوع لشئ مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه مرجعه الى ما ذكرناه قبل ان العبادة غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلط غيبية فوق الاسباب يقدر بها على النفع والضر وليس السجود لشئ عبادة مطلقا (بقیہ صفحہ آئندہ)

اتخذوھا قبلۃ لصلاتھم ... اعاتھم یسجدون الیھا لا لھا کما انا نسجد الی القبلۃ لا للقبلۃ ولما استمرت ھذہ الحالۃ ظن الجھال انہ یجب عبادتھا وساد سھا لعلھم کانوا من المجسمۃ فاعتقدوا جواز حلول الرب فیھا فعبدوھا علی ھذا التاویل اھ ملخصا ج ۱ ص ۲۸ (الطبری) وقال العلامۃ ابن القیم فی اغاثۃ اللھفان بما حاصلہ انہ تعالیٰ قال ام اتخذوا من دون اللہ شفعاء قل اولو کانوا لا یملکون شیئا ولا یعقلون قل للہ الشفاعۃ جمیعا لہ ملک السمٰوٰت والارض فاخبر ان الشفاعۃ لمن لہ ملک السمٰوٰت وھو اللہ وحدہ فھو الذی یشفع بنفسہ الی نفسہ لیرحم عبدہ فیاذن ھو لمن یشاء ان یشفع فیہ فصارت الشفاعۃ فی الحقیقت انما ھی لہ والذی یشفع عندہ انما یشفع باذنہ لہ وامرہ بعد شفاعتہ سبحانہ وتعالیٰ وھی ارادۃ من نفسہ ان یرحم عبدہ وھذا اضد الشفاعۃ الشرکیۃ التی اثبتھا ھؤلاء المشرکون ومن وافقھم وھی التی ابطلھا سبحانہ تعالیٰ فی کتابہ بقولہ وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْھَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُھَا شَفَاعَۃٌ ط وقولہ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْہِ وَلَا خُلَّۃٌ وَّلَا شَفَاعَۃٌ ط وقولہ لَیْسَ لَھُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ وَلِیٌّ وَّلَا شَفِیْعٌ وقولہ مَا لَکُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ فاخبرہ سبحانہ انہ لیس للعباد شفیع من دونہ بل اذا اراد اللہ سبحانہ رحمۃ عبدہ اذن ھو لمن شفع فیہ کما قال تعالیٰ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِہٖ وقال مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗٓ اِلَّا بِاِذْنِہٖ فالشفاعۃ باذنہ لیست بشفاعت من دونہ ولا الشافع شفیع من دونہ بل شفیع باذنہ والفرق بین الشفیعین کالفرق بین الشریک والعبد المامور فالشفاعۃ التی ابطلھا شفاعۃ الشریک فانہ

(بقیہ حاشیہ ص ۸۸) لکون الملائکۃ سجدوا لآدم والکون اخوۃ یوسف وابویہ خروا لہ سجدا والظاہر الاصح ان ھذا السجود کان بوضع الجبھۃ علی الارض کما ھو المتبادر منہ لغۃ لکنہ لم یکن مقترنا باعتقاد من الاعتقادات المذکورۃ بل کان لمحض التحیۃ والاکرام وکان ذلک جائزا قبل ثم نسخ فی شرعنا ولذا قال العلماء ان سجود التحیۃ حرام وسجود العبادۃ کفر وبعد ذلک فلنتامل احوال ساجدی القبور انھم بای فریق من المشرکین یشتبھون فالظاہر من احوالھم کونھم مشابھین الذین اذا مات منھم رجل صالح یعتقدون فیہ انہ مستجاب الدعوۃ ومقبول الشفاعۃ عند اللہ تعالیٰ اتخذوا لہا صنما علی صورتہ وعبدوھا علی اعتقاد ان ذلک الانسان یکون شفیعا لھم یوم القیامۃ عند اللہ تعالیٰ ویقولون ھؤلاء شفعاؤنا عند اللہ غیر ان ساجدی القبور لا یتخذون صنما علی صورۃ بخلاف المشرکین نعم کلاھما یشترکان فی السجود لھذا الرجل ظاہرا وفی اعتقاد کونہ شفیعا باطنا وقد مر آنفا ان السجود لشیٔ لیس بشرک مطلقا ولو کان من اکبر الکبائر ولیست الآن عن اعتقاد الشفاعۃ فی احد بل الشرک مطلقا ام فیہ تفصیل فلا یخفی من طالع النصوص ومارس الاحادیث ان اعتقاد الشفاعۃ فی احد لیس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعۃ للانبیاء وحملۃ القرآن والاولیاء یوم القیامۃ بعد اذنہ تعالیٰ لھم فی ذلک فلا بد ان المشرکین القائلین فی اصنامھم ھؤلاء شفعاؤنا عند اللہ کان مفھوم الشفاعۃ عندھم معنی فوق ذلک کما سیاتی من ابن القیم ۱۲ ظفر احمد

لا شريك له والتي اثبتها شفاعة العبد المأمور الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى يأذن له (الى ان قال) والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك والغنى والفقير والذي لا حاجة به الى احد قط والمحتاج من كل وجه الى غيره فالشفعاء عند المخلوقين هم شركاءهم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولولاهم لما انبسطت ايديهم والسنتهم في الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنتقص طاعتهم له ويذهبون الى غيره فلا يجدون بدًا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا واما الغنى الذي غناه من لوازم ذاته وكل ما سواه فقير اليه بذاته وكل من في السموات والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وقال قل لله الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا فاخبر ان حال ملكه السموت والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احدًا لا يشفع عنده الا باذنه فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض (الى ان قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان شفاعة المخلوق للمخلوق وسؤاله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الى مشفوع عنده لا خلقا ولا امرا ولا اذنا بل هو سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التي تحرك الاسباب وهذا السبب المحرك قد يكون عند المتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده في امر يحبه ويرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع اليه في امر يكرهه ثم قد يكون سؤاله وشفاعته اقوى من المعارض فيقبل شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذي عنده اقوى من الشفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى مترددا فيتوقف الى ان يترجح عنده احد الامرين بموجح فشفاعة الانسان عند مخلوق مثله هي سعي في سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولو على كره منه فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يامر غيره او يكرهه على الفعل اما بقوة وسلطان واما بما يرغبه فلابد ان يحصل للمشفوع اليه من الشافع اما رغبة ينتفع بها واما رهبة تندفع عنه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعت عند الرب فسبحانه فانه ما لم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه ويرضى عن الشافع لم يكن ان توجد والشافع لا يشفع عنده لحاجة الرب اليه ولا لرهبة منه ولا لرغبته فيما لديه وانما يشفع عنده لمجرد امتثال لامره وطاعته له فهو مامور بالشفاعة مطيع بامتثال الامر فان

احدا من الانبیاء والملٰئکۃ وجمیع المخلوقات لا یحرک بشفاعۃ ولا غیرہا الا بمشیئۃ اللہ تعالیٰ وخلقہ فالرب ھو الذی یحرک الشفیع حتی یشفع والشفیع عند المخلوق ھو الذی یحرک المشفوع الیہ حتی یقبل والشافع عند المخلوق مستغن عنہ فی اکثر امورہ وھو فی الحقیقت شریکہ ولو کان مملوکہ وعبدہ فالمشفوع عندہ محتاج الیہ فیما ینالہ منہ عن النفع بالنصر والمعاونۃ وغیر ذلک کما ان الشافع محتاج الیہ فیما ینالہ منہ من رزق او نصر او غیرہ فکل منہما محتاج الی الآخر ومن وفقہ اللہ تعالیٰ لفہم ھذا الموضوع ومعرفتہ تبین لہ حقیقۃ التوحید والشرک والفرق بین ما اثبتہ اللہ تعالیٰ من الشفاعۃ وبین ما نفاہ وابطلہ ومن لم یجعل اللہ لہ نوراً فمالہ من نور اھ ملخصاً (من ص۱۰۹ و ص۱۱۰)

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔ دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے۔ وھو قولہ تعالیٰ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا وَقَوْلُهٗ تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ اَمْثَالُهُمَا مِنَ الْاٰيَاتِ الَّتِيْ تفوت الحصر وجہ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں ملک تصرفات کی نفی کی گئی ہے اور ملک من حیث الملک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرفات غیر مقید بالاذن ہے اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات وتصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہوگیا اور محل ذم کی قیود

ف قلت وبعد ذلک فلا یجوز الحکم علی ساجد القبور بالکفر والشرک والاکبر بمجرد اعتقادہم فی اصحاب القبور انہم شفعاء ہم عند اللہ مالم یستفسروا عن کیفیۃ اعتقادہم ذلک واما قبل الاستفسار فیلزم العمل بما قالہ العلماء ان قول القائل انبت الربیع البقل محمول علی الاسناد الحقیقی ان کان دہریا وعلی الاسناد العقلی المجازی ان کان موحدا فکذا القول بان ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ یحمل علی الشفاعۃ الشرکیۃ ان کان القائل غیر مسلم وعلی الشفاعۃ المشرعیۃ ان کان مسلما وکذا القول بان فلانا یضر وینفع یحمل علی الضر والنفع بالذات ان کان کافرا جہاراً وعلی الضر والنفع باذن اللہ کرامۃ التی اعطاہ ایاہا ان کان مومنا موحدا مقرا بالاسلام ہکذا ینبغی ان یفہم المقام والحمد للہ الملک المنعام کما عرفت بالتفصیل الذی ذکرہ العلامۃ ابن القیم ان مرجعہ الی ما قالہ الشیخ فی بیان الفرق فی اعتقاد التاثیر وعدمہ فالمشرک یعتقد شفاعۃ معبودہ موثرۃ لما لہ من القدرۃ المستقلۃ فی زعمہ والموحد المعظم القبور لا یعتقدہا موثرۃ ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما یعتقد عدم التخلف فی شفاعۃ للکرامۃ التی ہی لہ عند اللہ وہذا لیس بشرک وان کان معصیۃ فافہم ۱۲

ظفر احمد

میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی۔ والحمد للہ علیٰ اتمام النعم والحاکم الحکم۔ سنخ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ فقط (تتمہ خامسہ ص۱۵)

جواب اشکالات واردہ بر مسئلہ تقدیر

سوال (۴۳۵) براہ عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرمائیں کیونکہ یہ مسئلہ عرصے سے مجھے اور میرے احباب کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر دماغوں کے لئے باعث تسکین ہوگا ہمارا ایمان ہے کہ خدا تعالےٰ علیم کل اور عالم الغیب ہے اس کا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعے کا علم حاصل ہے لہٰذا ہر کام کے لئے ایک طریق کار قبل از وقت مقرر ہو گیا۔ پھر اگر زید نے بکر کے قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی بھی خبر تھی اور اس نے بکر کو قتل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا۔ یعنی اسے معلوم تھا کہ زید بکر کو قتل کرے گا۔ اسی طرح اس کام کو ہونا چاہئے تھا۔ ورنہ علم الٰہی باطل ٹھہرتا۔ جب ہم خدا تعالےٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر منضبط کرتے ہیں تو ہمیں انسان کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خدا تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کی صفت پر ایمان رکھنا فیٹلزم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا ہے اب اس مضموم فیٹلزم کا نام سنتے ہی ہم اپنے اس عقیدہ کو بری الذمہ ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں ہمارے افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں کر گذریں اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے نعوذ باللہ عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگنے کو بھی بیکار کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اس کے متعلق خدا تعالےٰ کو علم ہو چکا ہے معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم کے خلاف جو کہ ابھی سے مکمل ہے آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے۔ بینوا توجروا۔

جواب - یہ یقین ہے کہ وجود اختیار کا بدیہی بلکہ حسی ومشاہد ہے اور یقینی بدیہی و حسی کی مصادمت اگر دلیل غیر یقینی کے ساتھ ہو تو بداہت وحس کی نفی نہیں کریں گے بلکہ دلیل کو مخدوش کہیں گے گو تعیین اس خدشہ کی نہ کر سکیں گے مثلاً اگر دلیل ریاضی سے معلوم ہو کہ فلاں تاریخ فلاں وقت فلاں مقام میں پورے آفتاب کو کسوف ہوگا لیکن مشاہدہ سے کسوف کا عدم وقوع ثابت ہو تو مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا بلکہ حساب میں غلطی ہو جانے کا حکم کریں گے گو یہ تعیین نہ ہو سکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہے اور کیا غلطی ہوئی ہے اسی طرح یہاں جب دلیل نافی ہے اختیار کی تو دلیل ہی کو متہم سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو مثلاً یہاں اس

دلیل میں یہ غلطی ہے کہ علم باری جو واقعہ قتل کے ساتھ متعلق ہوا ہے کہ یہ قتل باختیار قاتل ہوگا تو اس سے تو وجود اختیار کا اور مؤکد ہو گیا نہ معدوم ورنہ خلاف علم الٰہی لازم آوے گا اور اگر اس اختیار کی کنہ اور اس کی وجہ ارتباط بالقدیم کی تفتیش کرکے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا اشکال جبر کی کنہ اور اس کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہے جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر تعلق علم وامتناع خلاف علم سے جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض سے تو ہو نہیں سکتا بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے وجود معلوم پر اور اس کا وجود اگر بلا ارادہ ہے تو اس معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ بالمشاہدہ باطل ہے اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ میں علم شرط ہے تو علم موقوف ہوا علم پر اور یہ دور ہے اور نیز علم مستلزم جبر ہے جیسا کہ سوال میں کہا گیا اور ارادہ مستلزم اختیار ہے جیسا ارادہ کی حقیقت سے ظاہر ہے یعنی تخصیص ماشاء لماشاء متی شاء اور یہ اجتماع متنافیین ہے اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہے علم اور ارادہ سے تو علم وارادہ منفی ہوں گے اور علم ہی مقتضی تھا جبر کو جب مقتضی منفی ہوا تو مقتضیٰ یعنی جبر بھی منفی ہوگا تو اس انتفاء میں اختیار کی کیا تخصیص ہے جبر بھی منفی ہوگیا۔ اس لئے ان سب اشکالات سے نجات یہی ہے کہ جبر و اختیار کی کنہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کی جاوے اور عجب نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اسی لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے منع فرمایا ہو واللہ اعلم۔ ۳۰ رمضان ۱۳۲۶ھ

(تتمہ خامسہ ص ۵۳)

رسالہ طلوع البدر فی سطوع القدر | سوال (۲۴۳۴) مخدومنا مکرمنا مرشدنا ہادینا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'۔ ایک گندہ وسوسہ قلب میں موج زن ہے، عنوان بھی بھدا ہے مگر للہ تشفی فرمائی جاوے۔ وہ یہ کہ جو کچھ انسان سے کام ہوتا ہے مقدر ہو چکا ہے اور یہ لاکھ چاہے کہ میں نیک بنوں مگر جب تک ان کو منظور نہ ہو کچھ نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کسی نے کہہ بھی دیا ہے ؎

تیری تائید اور عنایت کے بغیر ہو نہیں سکتا ہے کوئی کار خیر

اور مشاہدہ بھی ہے تو پھر انسان کے اختیار میں کیا ہے جس پر جزا و سزا ہے۔

جواب۔ بعض علوم ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت میں بدیہی ہوتے ہیں مگر خوض کرنے سے نظری ہو جاتے ہیں مثلاً کسی بات کا ذہن میں آنا شب و روز واقع ہوتا ہے اور اس کا مشاہدہ ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جاوے کہ ذہن میں آنے کی کیا صورت ہے۔ وہ چیز جو ذہن میں آتی ہے وہ ذہن

میں آنے سے پہلے کہاں تھی اور پھر ذہن میں کیسے چلی گئی پھر جانے کے کیا معنی وہاں پیدا ہوگئی یا باہر سے چلی گئی اور پھر ہزاروں چیزیں ذہن میں جاتی ہیں کیا یہ برابر برابر رکھی جاتی ہیں یا اوپر تلے رکھی جاتی ہیں پھر شق اول پر ذہن میں اتنی ہزاروں چیزوں کے رہنے کی جگہ کہاں ہے اور شق ثانی میں وہ شتبہ کیوں نہیں ہوجاتیں جس طرح کاغذ پر ایک عبارت لکھ کر اسی پر دوسری پھر اس پر تیسری عبارت لکھ دی جاوے تو ایک بھی نہیں پڑھی جاتی بہرحال خوض کرنے سے یہ سب سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا کوئی حل نہیں لیکن اگر خوض نہ کیا جاوے تو حقیقت بدیہی ہے کہ ایک چیز پہلے منکشف ہوگئی اس میں کسی کو کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا اور نہ کسی کو اس کے وقوع کا انکار ہوتا ہے اور اگر کوئی شبہہ یا انکار کرے تو احمق سمجھا جاتا ہے کیونکہ بدیہی کا انکار کرتا ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ بعض علوم اس شان کے ہوتے ہیں پس مسئلہ تقدیر اسی شان کا ہے کہ حقیقت اس کی نقلاً بلکہ عقلاً بھی نہایت واضح ہے اور وہ حقیقت علم ازلی اور ارادہ ازلی کا حوادث کے ساتھ متعلق ہونا ہے کہ نقل کی طرح عقل سے بھی ثابت ہے جس میں نہ انکار کی گنجائش نہ شبہہ کی گنجائش اور یہی علم وارادہ دو طرح کی چیزوں سے متعلق ہوتا ہے ایک تو ان چیزوں سے جو شرعاً اور لغۃً اختیاری کہلاتی ہیں ایک ان چیزوں سے جو غیر اختیاری کہلاتی ہیں یہ اختیار بھی ایسی ہی چیز ہے جس کی حقیقت اس قدر بدیہی ہے کہ جانور تک اس کو جانتے ہیں چنانچہ اگر کوئی کتے کو لکڑی سے مارے تو وہ مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر حملہ نہیں کرتا تو مختار اور مجبور میں وہ بھی فرق سمجھتا ہے نیز وہی شخص جو عبد سے اختیار کی نفی کرتا ہے اگر اس کا کوئی نوکر کام بگاڑ دے تو عین تقریر نفی اختیار کے وقت یہ اپنے اندر اس بنا پر غصہ پاتا ہے کہ تو اپنے اختیار سے اس کام کے بگاڑنے سے بچ سکتا تھا مگر تو نے اختیار سے کام نہیں لیا تو حقیقت اس کی ایسی بدیہی ہے لیکن اگر اس میں خوض وغور زیادہ کیا جاوے تو وہی حقیقت نظری ہوجاتی ہے۔ اس لئے شریعت نے نہایت شفقت سے اجمالاً اعتقاد رکھنے کو فرض فرمادیا اور خوض کرنے سے منع فرمادیا یہ تو عام فہم اس کی تقریر تھی اب دو جواب طالبعلمانہ نقل کرتا ہوں تاکہ اہل علم کو بھی لطف ہو ایک جواب تحقیقی ہے ایک الزامی تحقیقی تو یہ ہے کہ گو افعال عباد کے ساتھ تقدیر و مشیت الٰہیہ کا تعلق ہے اور اس تعلق کا اثر یہ ہے کہ اس مقدر کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا لیکن ایسے تعلق سے بھی اختیار و قدرت عبد کی نفی نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تعلق اس طرح ہے کہ فلاں شخص فلاں وقت اپنے اختیار و قدرت سے کرے گا تو تقدیر جس طرح

اس فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اسی طرح اس فاعل کی قدرت و اختیار کے ساتھ بھی متعلق ہوتی ہے سو اگر تعلق تقدیر سے اس فعل کا وقوع لازم ہوگیا ہے تو اسی تعلق سے وجود اختیار و قدرت کا بھی لازم ہوگیا تو مسئلہ تقدیر سے بجائے نفی قدرت کے قدرت عبد کا وجود اور مؤکد ہوگیا پھر یہ شبہہ کہاں رہا کہ جب عبد کو قدرت و اختیار نہیں پھر اس پر کیا الزام۔ اور الزامی جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صاحب اختیار ہونے میں تو کسی صاحب ملت کو کلام نہیں اور جس طرح افعال عباد مقدر ہیں اسی طرح افعال حق بھی کہ فلاں وقت میں اللہ تعالیٰ زید کو پیدا کریں گے فلاں وقت اس کو موت دیں گے تو اگر کسی فعل کے مقدر ہوجانے سے اس فعل کا فاعل مجبور و مسلوب الاختیار ہوجائے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بھی اس احیاء و اماتت میں مجبور ہوجائیں تو کیا کوئی صاحب ملت اس کا قائل ہوسکتا ہے لیکن یہ دونوں جواب بھی صرف مسکت ہیں اور اگر ان کی کنہ میں بھی خوض کیا جاوے تو شبہات کے لئے مسقط نہیں بہر حال مسئلہ اصل میں فطری و بدیہی اور عقل و نقل سے ثابت ہے اس لئے ماننا ضروری ہے اور قبل خوض اس میں کوئی اشکال نہیں جیسے مسئلہ حضور فی الذہن کی یہی حالت ہے اور خوض کرنے سے چونکہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں جن کا نہ رفع ممکن اور نہ اس کا کوئی نتیجہ اس لئے خوض سے ممانعت فرمادی گئی اور بوجہ مضر ہونے کے عقلاً بھی ممانعت ہوگی۔

تمت رسالۃ طلوع البدر۔ ذی الحجہ سنہ ۱۳۵۱ھ (النور بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۵۲ھ ص۹)

تنقید رسالہ مقام محمود | تمہید۔ ایک خط ایک رسالہ کے ساتھ جس کا نام مقام محمود ہے ذیل کے پتہ سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض ہے وہ اعتراض مع احقر کے جواب کے ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

سوال (۴۳۷) ایک نسخہ مقام محمود بذریعہ پیکیٹ ہذا ارسال خدمت ہے بعد مطالعہ جواب باصواب سے مشکور و ممنون فرمادیں اگر جملہ کتاب کا جواب تحریر کرنے میں عدیم الفرصتی مانع ہو تو براہ نوازش شفاعت بالاذن کے متعلق صلا پر جو عبارت شرک اکبر کے تحت میں تحریر کی گئی ہے اس کا جواب مدلل و مفصل تحریر فرمادیں۔

سائل۔ خاکسار ملک محمد امین چوب فروش چوک حضرت امام ناصر الدین صاحب
جالندھر شہر

"عبارت تقویۃ الایمان"

(بعد بیان شفاعت بالوجاہت وشفاعت بالمحبۃ)

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری ثابت ہوگئی۔ مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس نے کچھ پیشہ نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہوگیا اس پر شرمندہ ہے اور رات دن ڈرتا ہے اور بادشاہ کے آئین کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے تئیں تقصیروار سمجھتا ہے اور لائق سزا کے جانتا ہے اور بادشاہ سے بھاگ کر کسی امیر و وزیر کی پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اس کے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا اور رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم فرماوے سو اس کا یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے مگر آئین بادشاہت کا خیال کر کے بے سبب درگذر نہیں کرتا کہ کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جاوے سو کوئی امیر و وزیر اس کی مرضی پا کر اس تقصیروار کی شفاعت کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے۔ سو اس افسر نے چور کی سفارش اس لئے نہیں کی کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنا یا اس کی حمایت اس نے اٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ بادشاہ کا امیر ہے نہ کہ چوروں کا تھانگی جو چوروں کا حمایتی بن کر اس کی سفارش کرتا اور آپ بھی چور ہو جاتا اور اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں۔ پس سفارش خود اس مالک کی پروانگی سے ہوتی ہے۔ سو اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے اور جس ولی و نبی کی شفاعت کا قرآن و حدیث میں مذکور ہے اس کے معنی یہی ہیں سو ہر بندے کو چاہیئے کہ وہ ہر دم اللہ ہی کو پکارے اور اسی سے ڈرتا رہے اور اسی سے التجا کرتا رہے اور اس کے روبرو اپنے گناہوں کا قائل رہے اور اس کو اپنا مالک بھی سمجھے اور حمایتی بھی اور جہاں تک خیال دوڑائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کیونکہ وہ بڑا غفور ورحیم ہے سب مشکلیں اپنے ہی فیض سے کھول دے گا اور سب گناہ اپنی ہی رحمت سے بخشدے گا غرضیکہ جیسی بھی حاجت ہو اسی کو سونپنا چاہیئے اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑ دے جس کو وہ چاہے ہمارا شفیع کر دے نہ یہ کہ کسی کی حمایت پر بھروسہ رکھے اور اس کو اپنی حمایت کے واسطے پکارے اور حمایتی سمجھ کر اصل مالک کو بھول جائے۔

اعتراض۔ اس مضمون پر نگاہ دوڑانے سے مندرجہ ذیل نتائج بڑی آسانی سے مرتب کئے جاسکتے ہیں (۱) شفاعت وجاہت پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے (۲) شفاعت محبت پر ایمان لانا شرک اکبر ہے

(۳) ہمیں کسی ایک کی شفاعت پر بھی بھروسہ نہ رکھنا چاہیے (۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت اس لئے نہیں کرے گا کہ اسے بوجہ نبی رحمت ہونے کے اس پر ترس آتا ہے یا بسبب ہمدردی بنی نوع انسان رحم۔ کیونکہ ایسا کرنے پر وہ مجرم کا حامی مددگار ہو کر خود مجرم قرار دیا جائے گا۔ (۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشے گا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اسے اس بات کا ڈر ہوگا کہ کہیں لوگوں کے دلوں سے اس کے آئین و قوانین کی قدر نہ گھٹ جائے (۶) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی فضیلت و بزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو قوانین الٰہیہ کی عظمت شان برقرار رکھنے کے لئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان بخصوص ص۵۵ میں ۱۵ و ۱۶ سب سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ اس جزو کو بعینہ وجہ تشبیہ میں دخل نہیں ہے۔ صرف مشبہ بہ کی جانب سے اس شفاعت کے تحقق کی ایک صورت ہے جس کا تحقق بعینہ جانب مشبہ میں ضروری نہیں صرف قید بالاذن میں تشبیہ ہے بناء اذن کے مختلف ہے ایک جگہ بناء غرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزو کو سمجھ لیا جاوے تو امید ہے کہ سب اشکالات ختم ہو جاویں واللہ الہادی الی سواء السبیل۔ تاریخ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص۲۵۶)

ترمیم بعض عبارات حفظ الایمان (۴۳۰) واقعہ تمہیدیہ۔ ۱۷ صفر ۱۳۴۲ھ کو ایک خط حیدرآباد دکن سے جس کے کاتب کا عنوان "عامہ مخلصین حیدرآباد دکن" تھا۔ اور ذریعہ جواب منگانے کا ایک معین مولوی صاحب تھے آیا۔ اس میں حفظ الایمان کی ایک مشہور عبارت کے متعلق (جس پر مہربانوں کا اعتراض مشہور ہے) رائے دی تھی کہ اس کی ترمیم کر دی جاوے اور مقتضیات ترمیم کا اجتماع اور موانع ترمیم کا ارتفاع ان جملوں میں ظاہر کیا تھا۔ ۱؎ ایسے الفاظ جس میں مماثلت علمیت غیبیہ محمدیہ سے علوم مجانین و بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے جو بادی النظر میں سخت سوء ادبی کو مشعر ہے کیوں ایسی عبارت سے رجوع نہ کر لیا جاوے ۲؎ جس پر مخلصین حامیین جناب والا کو حق بجانب جواب دہی میں سخت دشواری ہوتی ہے ۳؎ وہ عبارت آسمانی اور الہامی عبارت نہیں جن کی مصدرہ صورت اور ہیئت عبارت کا بحالہ و بالفاظہ باقی رکھنا ضروری ہو ۴؎ یہ سب جانتے ہیں کہ جناب والا کسی دباؤ سے متاثر ہونے والے نہیں ہیں اور نہ کسی سے کوئی طمع جاہ و مال جناب کو مطلوب ہے بجز اس کے کہ عام طور پر جناب والا کی کمال بے نفسی کا اعتراف ہو اور حکیم الامۃ کی شان سے جو توقع تھی

۱؎ جس میں یہ عبارت مذکور ہے یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے۔ الیٰ قولہ اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے الخ جو سوال ذیل میں مذکور ہے ۱۲

وہ پوری ہو سکے گی اھ۔ اور اس مشورہ کے ساتھ ہی یہ سوال بھی تھے کہ (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ زید وعمرو وغیرہ وغیرہ کے مماثل ہیں یا نہیں اور (۲) جو شخص اس مماثلت کا قائل ہو اس کا کیا حکم ہے اور (۳) علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ کمالات نبوت میں داخل ہیں یا نہیں انتہی المکتوب ملخصاً چونکہ یہ مشورہ اور سوال سب مبنی تھا دلالت علی المماثلت پر اور وہ خود منفی ہے اس لئے اس خط کے جواب میں مشورہ نیک پر شکر گذاری کے ساتھ اس دلالت کی تقریر دریافت کی گئی کہ اس کے بعد جواب کا استحقاق ہو سکتا ہے اُس خط کو دیکھ کر چونکہ مشورہ نیک تھا گو بنا ضعیف تھی یہاں بعض دینی خیر خواہوں اور اسلامی مصلحت اندیشوں نے سوال کو بدل کر پیش کیا چونکہ اس میں جو بنا ر بیان کی گئی واقعی تھی اس لئے جواب میں اس مشورہ کو قبول کر لیا گیا بوجہ نافع عام ہونے کے وہ سوال وجواب ذیل میں منقول ہے۔

سوال (۴۳۹) حفظ الایمان کے سوال سوم کے جواب میں ایک شق میں یہ عبارت ہے "آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید وعمرو بلکہ ہر صبی ومجنون بلکہ جمیع حیوانات وبہائم کے لئے بھی حاصل ہے کیونکہ ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہوتا ہے جو دوسرے شخص سے مخفی ہے تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے الخ۔ اس عبارت پر بعض حضرات شبہہ کرتے ہیں کہ اس میں نعوذ باللہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو مماثل اور مشابہ ٹھہرا دیا۔ علوم مجانین وبہائم کے اور یہ استخفاف ہے اور استخفاف کفر ہے اور شبہہ کا جو جواب رسالہ بسط البنان میں لکھا گیا ہے وہ بالکل کافی وافی جامع مانع اور اساس شبہہ کا بالکلیہ قالع ہے جس کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے ایک یہ کہ عبارت ایسا علم میں ایسا کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور علم سے مراد علم نبوی سمجھ گئے حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے لفظ ایسا بقرینۂ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں اسی طرح علم سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں جو اس شق کے شروع ہی میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا وہ موضوع ہے یہ خلاصہ ہے بسط البنان کے اصل جواب کا بقیہ میں دوسرے احتمالات کا بھی قلع قمع کر دیا جس کے بعد کسی شبہہ کی

خصوص شبہ مماثلت کی اصلاً گنجائش نہیں رہی اور مطلب واضح ہوگیا کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول
علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسرے مخلوقات
میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسرے مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے پس ملزوم
بھی باطل ہے اور اسی سے حیدر آباد کے تینوں سوال کا جواب بھی حاصل ہوگیا۔ اول و ثانی کا تو ظاہر
اور ثالث کا اس طرح کہ یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضورؐ کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالات نبویہ میں
داخل ہیں اس کا انکار کون کرتا ہے نہ اس عبارت میں انکار ہے نعوذ باللہ یہاں تو صرف اس
میں کلام ہے کہ آیا علوم جزئیہ کا حصول اطلاق عالم الغیب کے لئے صحیح ہے یا نہیں۔ چنانچہ خود
رسالہ حفظ الایمان ہی میں اس کی تصریح ہے "کہ نبوت کے لئے جو علوم لازمی اور ضروری ہیں وہ
آپ کو بتمامہا حاصل ہوگئے تھے جس سے بسط البنان میں بھی تعرض کیا گیا ہے غرض ان تصریحات
و تنقیحات کے بعد کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہی نہ کسی خلاف مقصود یا نعوذ باللہ سوء ادب
کا اصلا ایہام رہا۔ پس اس کی بناء پر واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہیں لیکن اسلامی دنیا
میں چونکہ ہر فہم کے لوگ ہیں یا کم از کم قصداً شبہ ڈالنے والے بھی موجود ہیں جو شبہ ڈالنے میں کچھ مصالح
سمجھے ہوئے ہیں خواہ وہ مصالح دینیہ ہوں جیسا ان کا دعویٰ ہے یا دنیویہ ہوں جیسا واقع ہے اس
لئے کم فہموں کی رعایت سے تاکہ نہ ان کو خود شبہ ہو نہ دوسرا کوئی شبہ ڈال سکے اگر اس عبارت میں
ایسے طور سے ترمیم کردی جاوے جس میں مضمون محفوظ رہے اور عنوان بدل جاوے تو امید ہے کہ موجب
اجر ہوگا گو یہ ترمیم درجہ ضرورت میں نہ ہوگی صرف درجہ استحسان ہی میں ہوگی آئندہ جو رائے ہو فقط

از خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۱۳۴۲ھ وقت الاشراق

جواب۔ جزاکم اللہ تعالیٰ بہت اچھی رائے ہے چونکہ اس سے قبل کسی نے واقعی بناء نہیں ظاہر کی
اس لئے ترمیم کو دلالت علی خلاف المقصود کے اقرار کے لئے مستلزم سمجھا اور اقرار بالکفر کفر ہے اس
لئے ترمیم کو ضروری کیا جائز بھی نہیں سمجھا۔ اب سوال ہذا میں جو بناء بیان کی گئی ہے ایک امر واقعی
ہے۔ لہٰذا قبولاً للمشورہ اس کو لفظ اگر کے بعد سے عالم الغیب کہا جاوے تک اس طرح بدلتا
ہوں۔ اب حفظ الایمان کی اس عبارت کو جو کہ اس سوال کے بالکل شروع ہی میں مذکور ہے
اس طرح پڑھا جاوے۔ اگر بعضے علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص
ہے مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے
اور ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصد اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے

والبعض ای الاطلاع علی البعض لایختص بہ اے بالنبی اور اسی کی مثل مطالع الانظار شرح طوالع الانوار للبیضاوی رحمۃ اللہ میں ہے وان اراد بہ الاطلاع علی بعضہا فلا یکون خاصۃ النبی اذ ما من احد الا ویجوز ان یطلع علی بعض الغائبات الخ یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اور اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد واللہ الموفق۔ اشرف علی ۱۸ صفر ۱۳۴۲ھ وقت الضحیٰ (ترجیح الراجح ص ۱۳۳)

دفع شبہ قادیانی

سوال (۲۴۴۰) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۲۲ قرآن شریف اور احادیث میں لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ایک نئی سواری پیدا ہوگی جو آگ سے چلے گی اور اونٹ بیکار ہو جائیں گے"۔

جواب ۔ اس مضمون کی تصریح کہاں ہے جس سے اونٹوں کے بیکار ہونے کو مستنبط کیا گیا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اونٹوں کے بیکار ہونے کے معنی اس میں منحصر ہیں۔ ۲۶ شوال ۱۳۲۱ھ

تمہید۔ سنبھل سے ایک صاحب کا جو کہ تھانہ بھون میں سب انسپکٹر رہے خط مع ایک رسالہ کے آیا جس کا اقتباس ذیل میں درج ہے۔

سوال (۲۴۴۱) مسلمانان قصبہ سنبھل بوجہ اس کے کہ میں تھانہ بھون تعینات رہا ہوں میرے پاس اگر جناب والا کے اوصاف حمیدہ دریافت فرماتے ہیں۔ نیاز مند کی زبان جس قدر یاوری کرتی سچا سچا حال عرض کر دیتا ہوں۔ آج مجھ کو چند مسلمانان نے یہ رسالہ مسمی اہل سنت دیا اور مضمون ص ۲۵ دکھلا کر فرمایا کہ یہ عبارت کس حد تک صحیح ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ مولانا پر فرضی اتہام ہے تو کہتے ہیں کہ جواب مولانا سے منگا دیجئے گا تب مولانا کی طرف سے خیالات صاف ہو جائیں گے اس لئے حضور انور میں پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اس کا جواب تسلی بخش عطا فرمایا جاوے۔

(نوٹ متعلق مضمون مذکور) یہ عبارت حفظ الایمان کی ہے کہ "اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید و عمر بلکہ ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے۔

اس کا جواب اس عبارت کے حاشیہ میں لفظ ایسا علم غیب پر اس طرح لکھ دیا گیا ہے کہ "یعنی مطلق بعض علوم غیبیہ نہ کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا علم اور دوسری توجیہات محتملہ علی سبیل التنزل ہیں جو عموماً ایک طریقہ جواب کا اہل علم کا معمول ہے مگر اس پر جواب موقوف نہیں اگر کسی کی سمجھ میں نہ آوے تو اصل جواب سے تسلی کرلے"۔ اور اگر اصل جواب کسی کے نزدیک مجمل و مختصر ہو رسالہ بسط البنان سے اس کو مفصل و مبسوط کرلے جو انشاء اللہ تعالیٰ اس مبحث کے حل میں منصف

کے لئے کافی وافی ہے اھ اور خط کے مضمون کا یہ جواب لکھا گیا۔

جواب دینا تو اختیار میں ہے چنانچہ میں نے جواب اس عبارت کے حاشیہ پر لکھدیا ہے باقی تسلی ہو جانا کسی کے اختیار میں نہیں خصوص جنہوں نے پہلے سے مخالف فیصلہ کر رکھا ہے۔ جواب صحیح متردد کے تردد کو رفع کر سکتا ہے متعنت کے تعنت کو رفع نہیں کر سکتا۔

آگے خط میں لکھا تھا "تاکہ مجھے ان لوگوں سے مقابلہ کی جرأت ہو" اس کا یہ جواب لکھا گیا اُس کی ضرورت نہیں ہے اس سے کبھی نزاع قطع ہوا ہے" اس سے آگے خط میں ایک نجی معاملہ کے متعلق استفسار لکھ کر یہ لکھا تھا۔ اس کا جواب پہلے عطا فرما دیجئے گا۔ رسالہ کے جواب کی جلدی نہیں ہے " اس کا یہ جواب لکھا گیا دونوں جواب ساتھ ساتھ حاضر ہیں۔ رسالہ کا جواب برنگ مناظرہ ہمارے بزرگوں کی وضع کے خلاف اور بے نتیجہ ہے۔ سچی بات لکھدی کوئی نہ مانے تو ہم درپے نہیں ہوتے۔ ۱۳ ربیع الثانی ۵۳ھ (النور ص ۹ ربیع الاول ۱۳۵۶ھ)

رفع تعارض فیما بین عبارت حفظ الایمان وعبارت بسط البنان

سوال (۲۹۴) بسط البنان کے اس استدلال لوکنت اعلم الغیب الخ کے متعلق جس قدر اعتراضات ہیں ان کا بالاستیعاب جواب لکھ رہا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ حفظ الایمان میں لوکنت اعلم الغیب میں الغیب سے غیب بالذات بیان کیا گیا ہے اور بسط البنان میں غیب بالذات مراد لینے کو ہدایت عقل کے خلاف کہا گیا ہے۔ اس کے متعلق جناب تحریر فرما دیں۔

جواب۔ بسط البنان کی تقریر تو یقیناً صحیح ہے کہ اس پر دلیل صحیح قائم ہے۔ اب رہ گئی تقریر حفظ الایمان کی۔ سو اس کا تعارض اس طرح مرفوع ہے کہ اس میں جو لوکنت اعلم الغیب میں علم غیب بالذات کو مراد کہا ہے سو یہ مقصود نہیں کہ صرف علم غیب بالذات مراد ہے۔ باقی علم بالواسطہ یہ مسکوت عنہ ہے خواہ دلیل سے اس کا مراد ہونا بھی ثابت ہو جاوے جیسا کہ بسط البنان کی دلیل سے ثابت ہو گیا اور خواہ ثابت نہ ہو پس ناطق مقدم ہوگا ساکت پر پس تعارض مدفوع ہے اور علی سبیل التنزیل اگر کسی کو یہ توجیہ تکلف معلوم ہو تو اس کے لئے سہل جواب یہ ہے کہ بسط البنان کی تقریر بدلیل صحیح اور حفظ الایمان کا یہ حکم خلاف دلیل ہونے کے سبب غلط ہے جس کا سبب عدم تدبر ہو گیا۔ مگر اصل مقصود کو مضر نہیں۔ کیونکہ اصل مقصود مقام صرف اس قدر ہے کہ غیب کا اطلاق دو معنے پر آتا ہے تو کسی آیت کی تفسیر میں غلطی ہو جانے سے اس مقصود میں کوئی قدح نہیں ہوا۔ غایت مافی الباب ایک مثال میں غلطی ہو گئی مقصود

کی مثال کے لئے آیت اولیٰ ہی کافی ہے۔ ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (ترجیح الراجح ص۱۶۱)

اجتناب از گفتگو در علم باری تعالیٰ

سوال (۴۴۳) یہ مختصر رسالہ ہدیۃً جناب والا کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے بعد معائنہ اپنی رائے عالی سے فقیر کو ایما فرمایا جاوے تو عین نوازش ہے۔ والسلام

جواب۔ بعد سلام مسنون الاسلام عرض آنکہ رسالہ نور النور موجب اعزاز ہوا بالاستیعاب نہ دیکھنے کی فرصت نہ لیاقت اس لئے کہیں کہیں سے دیکھا جس میں سب سے زیادہ غامض مسئلہ علم باری تعالیٰ کا پایا۔ چونکہ اس کے قبل بھی ایک رسالہ لکھنے کے دوران میں اس کا غموض مجھ کو قریب بہلاکت پہنچا چکا ہے جس کے معالجہ میں سخت پریشانی اور خوض کرنے سے پشیمانی ہوئی دوبارہ اس میں فکر یا اس کے متعلق کوئی رائے کرنے سے روح کانپتی ہے اور اکابر کے یہ ارشادات سامنے آجاتے ہیں۔

للشیخ الشیرازی ؎

چہ شب ہا نشستم دریں سیر گم | کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط است علم ملک بر بسیط | قیاس تو بر وی نگردد محیط
نہ ادراک در کنہ ذاتش رسد | نہ فکرت بغور صفاتش رسد

وللعارف الرومی ؎

نکتہ ہا چوں تیغ پولاد ست تیز | چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا | کز بریدن تیغ را نبود حیا

اور اس مسئلہ کی نظیر یا اس کی ایک جزئی مسئلہ قدر ہے۔ جس میں خوض کرنے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود غایت تحریض علی کسب العلوم کے شدت کے ساتھ ممانعت فرمائی ہے جس کا راز یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل نہ شرط قرب الٰہی ہے اور نہ وہاں تک عقل کی یا کشف کی رسائی ہے نہ وہ وجوہ معتبرہ دلالت سے کسی نص کا ایسا مدلول ہے جس پر اعتقاد کی بنا ہو سکے اور وقت مدارک کے سبب خطرات بے شمار ہیں جن میں سب سے بڑا خطرہ حق تعالیٰ کی جابریت سے تقدیس کے ساتھ مجبوریت کے ساتھ تدنیس ہے۔

تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا بالخصوص عوام کا تو ایمان سالم رہنا دشوار ہے اس لئے بجز اقرار عجز و اظہار عذر کے کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں بلکہ رسالہ مہداۃ کو عوام کی نظر میں لانے کی بھی ہمت نہیں ایسے مسائل میں اس بے بضاعت کا مسلک حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے

انجموا ما ابهمہ اللہ تعالیٰ والسلام مع الاکرام خیر ختام۔ ۲ رجب ۱۳۴۹ھ

(النور ص ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

دفع بعض اشکالات متعلق تناسخ | دو سوال شائع شدہ اخبار اہل سنت والجماعت امرتسر مورخہ ۱۴ اکتوبر ۱۹۳۰ء

سوال اول (۴۴) تکشف کے حصہ الفتوح فیما یتعلق بالروح) میں تناسخ کی حقیقت یہ لکھی ہے کہ دوسرا بدن جو مثل بدن اول کے ہو حدوثاً وبقاءً وفناءً اس کے ساتھ روح اول کا متعلق ہونا بغرض جزا وسزا کے آہ اس کے متعلق گذارش ہے کہ یہ تعریف اس تناسخ پر بھی صادق آتی ہے جو قیامت کے دن ہوگا لہذا یہ تعریف مانع نہیں (اس میں) فی ہذہ النشأۃ کی قید لگانا ضروری تھا اھ مختصراً۔

جواب۔ بعث قیامت پر اس تعریف کا صادق آنا تین وجہ سے ممنوع ہے۔ اول یہ کہ بدن محشور دوسرا بدن نہیں جو بدن اول کے مثل ہو بدن اول کا عین ہے جیسا ظاہر نصوص کا مدلول ہے لقولہ تعالیٰ قال من یحیی العظام وھی رمیم قل یحییھا الذی انشأھا اول مرۃ وقولہ تعالیٰ کما بدأنا اول خلق نعیدہ وقولہ تعالیٰ ائذا امتنا وکنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اٰباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون وغیرھا من الآیات الکثیرۃ اور جو تغیرات مادی وصوری ثابت ہیں ان سے عرفاً دوسرا بدن نہیں کہلاتا اور قرآن وحدیث محاورات وعادات ہی پر وارد ہیں جیسا کہ مدت حیات میں بچپن سے بڑھاپے تک ایسے تغیرات ہزاروں ہوتے ہیں مگر عرفاً ان سے ابدان کے تغایر کا حکم نہیں کیا جاتا دوسرے قیامت کا بدن فانی نہ ہوگا اس کے لئے دوام وخلود ثابت ہے۔ تیسرے جن لوگوں سے تناسخ میں گفتگو ہے وہ اس کے اسی عالم میں قائل ہیں۔ پس یہ قرینہ بھی تقیید کے لئے کافی ہے کیونکہ تقیید کبھی قرینہ مقامیہ سے بھی ہوتی ہے علماء کے کلام میں اس کے نظائر موجود ہیں پس تعریف کی مانعیت سالم ہے۔

سوال دوم (۴۵) آگے چل کر لکھا ہے کہ گو تناسخ عقلاً متساوی الوجود والعدم ہے کیونکہ نہ اس کے وجوب پر کوئی عقلی دلیل ہے نہ اس کے امتناع پر لیکن نقلاً منفی ہے الخ اس کے متعلق التماس ہے کہ تناسخ کے امتناع پر بہت سے دلائل عقلیہ قائم ہیں الخ

جواب۔ ان سب دلائل سے استبعاد عقلی ثابت ہوتا ہے کما لا یخفی علی من نظر فیھا توسعاً ان کو بھی دلائل عقلیہ کہدیا جاتا ہے۔ امتناع عقلی یعنی لزوم محال عقلی ثابت نہیں ہوتا جس کی میں نے نفی کی ہے پس میرے اور دوسرے علماء کے اقوال میں کچھ تنافی نہیں۔ (النور ص ۱۳ شوال ۱۳۵۰ھ)

رسالہ الحکم الحقانی فی الحزب الآغاخانی

سوال (۲۴۶۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ ہمارے شہر کٹک میں ایک شخص اطراف بمبئی کا باشندہ قوم سے خوجہ سوداگر رہتا ہے اپنے آپ کو سر آغا خاں کا مرید اور پیرو ظاہر کرتا ہے اتفاق سے اس کے ہاں ایک میت ہو گئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشمکش پیدا ہو گئی۔ ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جائے کیونکہ سر آغا خاں دائرۂ اسلام سے خارج ہیں اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے۔

(۱) سر آغا خاں کی تصویر کی پرستش کرتا ہے۔ (۲) ہندوؤں کے مشہور اوتار کرشن کی مورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے (۳) دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے اس میں اپنے حساب کا بھی کھاتا تبدیل کرتا ہے۔ علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم مشرکانہ ادا کرتا ہے۔ (۴) مثلاً اپنے کھاتہ کے ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ آدم لکھتا ہے (۵) سر آغا خاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔ مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے وہ کلمہ گو ہے۔ اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اس کو کسی طرح کافر نہیں کہہ سکتے۔ خود تاجر صاحب سے جو دریافت کیا گیا تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ پڑھتا ہوں۔ عیدین کی نماز تم لوگوں کے ساتھ مل کر ادا کرتا ہوں مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ دیتا ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغا خاں کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں۔ بس۔

فریق اول اس تمام بیان کو تاجر مذکور کی ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اول۔ سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے۔ ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر۔

سوال دوم۔ اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں یہ پیش کرنا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ گو ہوں وغیرہ وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائے گا یا نہیں۔

سوال سوم۔ اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہو سکتی ہے۔ کافر اور مسلمان ہونے کا آخر معیار کیا ہے۔

سوال چہارم۔ بعض بہی خواہان قوم کا خیال ہے۔ کہ گو تاجر مذکور شرعی نقطۂ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو لیکن اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے لہذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو

نکالنا مناسب نہیں یہ وقت نازک ہے۔ سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے۔ ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔ بہی خواہان اور ہمدردان قوم کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے۔

سوال پنجم۔ سر آغا خانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو۔ سردست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعوئ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔ اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دیجا دے یا کیا معاملہ کرنا چاہئے۔

سوال ششم۔ جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کے میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اس کو مسلمان کہتے اور کہلواتے ہیں۔ اور اس میں کوشش کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔

نوٹ۔ اسی اثنا میں گجراتی زبان میں ایک استفتار دستیاب ہو گیا۔ جس میں ان کے عقائد اور طریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے، مزید بصیرت کے لئے منسلک مزید لفافہ ہذا ہے۔

طریقہ نماز یا اصول دعا تعلیم کردہ آغا خاں | نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ خدا تم کو برکت دے۔ خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی تم کو ایمان اور اخلاق دے۔ یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر۔ جو حق تم کو ملا ہیں اس کا واسطہ دیتا ہوں۔ اے ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ اس کے بعد سجدہ کرو۔ اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی اور رات کی دعائیں۔ اگر صبح کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی۔ رات کی اور صبح کی دعائیں۔ دوسری مرتبہ سجدہ کرو اور تسبیح پڑھو اور حسب ذیل طریقہ پر دعا و درود پڑھو۔

تسبیح۔ میں اپنے گناہوں پر پچھتا تا ہوں۔ دو مرتبہ۔ میں سر سے پاؤں تک تیرا قصور وار اور گنہگار ہوں۔

اے غفور۔ رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر۔ پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ دعا مانگتا ہے۔

اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کو سر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں۔

جو پیر کے ذریعہ مجھکو ملا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھدو۔ اور نیچے بتایا ہوا ورد کرو۔

اشہد۔ سبحان اللہ۔ الحمد للہ۔ لا الہ الا اللہ۔ اللہ اکبر لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ الرحمٰن۔ ذی الجلال والاکرام۔ ان تمام صفتوں سے بنا ہوا قدوس۔ سب پر طاقتور خدا۔ ایران کے ضلع چالدیا میں انسان کا جسم لیکر شہر باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ اُنہتر خدا ہو جانے کے

بعد سترھویں اوتار کے نطفہ سے اڑتالیسواں امام۔ دسواں بے عیب اوتار۔ ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ اس کے بعد سجدہ کرو۔ حق۔ شاہ اچھا۔ دنیا اور زمین کا شاہ۔ خلیفہ اور، اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔ شاہ کے خلیفہ ابو طالب ولی کا نام حسب ذیل ہے۔

۱؎ ہمارا سچا خداوند شاہ علی۔ ۲؎ ہمارا سچا خداوند شاہ حسین ۳؎ ہمارا سچا خداوند زین العابدین ۴؎ ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر ۵؎ ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق ۶؎ ہمارا سچا خداوند شاہ اسمٰعیل ۷؎ ہمارا سچا خداوند شاہ محمد ابن اسماعیل ۸؎ ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد کذا الی ۴۶؎ ۴۷؎ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ ۴۸؎ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اور اس وقت کے امامت کا مالک خداوند زماں۔ امام شیخ المشائخ۔ امامت کی طاقت رکھنے والا مانو۔ آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر۔ اس وقت کی امامت کا مالک اے شاہ جو حق تم کو ملا ہے، بہ طفیل اس کے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر۔ اے ہمارے خداوند آقا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی | **جواب**۔ اول چند مقدمات ممہد کرتا ہوں۔

الف۔ قال اللہ تعالیٰ۔ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح بن مریم (ب) قال اللہ تعالیٰ ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ ولا وصیلۃ ولا حام ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب (ج) قال اللہ تعالیٰ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار (د) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم رواہ البخاری (ہ) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰیۃ المنافق ثلث رواہ الشیخان۔ زاد مسلم وان صام وصلی وزعم انہ مسلم (و) عن حذیفۃ قال انما النفاق کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاما الیوم فانما ھو الکفر والایمان رواہ البخاری (ز) فی اللمعات فی شرح الحدیث ای حکمہ بعدم التعرض لاھلہ والستر علیھم کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمصالح کانت مقتصرۃ علی ذلک الزمان اما الیوم فلم یبق تلک المصالح فنحن ان علمنا انہ کافر سراً قتلناہ حتی یؤمن اھ (ح) فی رد المحتار احکام المرتد تحت قول الدر المختار لان التلفظ بھا صار علامۃ علی الاسلام ما نصہ افاد بقولہ صار الی ان ما کان فی زمن الامام محمد تغیر لانھم فی زمنہ ما کانوا یمتنعون عن النطق بھا فلم تکن علامۃ الاسلام فلذا اشرطوا معھا

التبری لھا فی زمن فتاوی الھدایۃ فقد صارت علامۃ الاسلام لانہ لا یاتی بھا الا المسلم الخ (ط) فی الدر المختار احکام غسل المیت ومحل دفنھم کدفن ذمیۃ حبلی من مسلم الخ (ی) فی مختصر المعانی بحث الاسناد مانصہ وقولنا فی التعریف بتاول یخرج نحو ما مر من قول الجاھل انبت الربیع البقل رائیا الانبات من الربیع الخ وفیہ بحث وجوب القرینۃ للاسناد المجازی مانصہ وصدور عطف علی استحالۃ ای وکصدورہ عن الموحد فی مثل اشاب الصغیر الخ۔ آیات وروایات وعبارات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے۔ اول حلول کا قائل ہونا کفر ہے (آیت الف) ثانی۔ جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے اشعار کے ہو گئے ہوں۔ اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہیں وہ بھی کفر ہیں (آیت ب) اسی اصل پر فقہا نے شد زنار کو کفر فرمایا ہے۔ ورنہ تشبہ بالکفار میں جو مستلزم رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت وحرام ہے (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔ لقولہ تعالیٰ ان الذین یکفرون باللہ ورسلہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسلہ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک ھم الکفرون حقا۔ اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجوہ متعددہ پر ترجیح اسی وقت ہے جبکہ وہ وجوہ کفر محتمل ہوں متیقن نہ ہوں (ثالث) موجبات کفر کے ہوتے ہوئے محض دعویٰ اسلام وصلوٰۃ وصیام واستقبال بیت الحرام ترتب احکام اسلام کے لئے کافی نہیں۔ جبتک ان موجبات سے تائب نہ ہو جائے (روایت ہ) (رابع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا گو بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا کما نقل عنھم قولھم انؤمن کما آمن السفھاء ونحوہ مخصوص تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ اب وہ حکم باقی رہا (روایت وعبارت ز) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملہ کالمسلمین میں تغیر ہو گیا تھا۔ چنانچہ آیت ولا تصل علی احد منھم مات ابدا ولا تقم علی قبرہ میں مصرح ہے والنھی عن الزیارۃ یستلزم النھی عن الدفن فی مقابر المسلمین لان الدفن یستلزم الزیارۃ عادۃ۔ البتہ تعرض بالقتل والنھب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔ خامس۔ جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقر ہو اس کے حکم بالاسلام کے لئے محض تلفظ بکلمتی الشہادۃ کافی نہیں جب تک اپنی کفریات سے

تبری کا اعلان نہ کرے (عبارت ح) سادس کافر کا مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط) سابع جس شخص کا کفر ثابت ہو جاوے اس کے اقوال و افعال محتملہ للکفر والاسلام میں تاویل کرنے سے اس کا کفر مانع ہو گا (عبارت ی) اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تبرعاً جدا جدا بھی عرض کرتا ہوں۔ سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں۔ ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے۔ یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا کہ یہ بھی انکا شعار ہے۔ یا حلول کا قائل ہونا جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے بہی کھاتہ کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا ان سے دعا مانگنا۔ بس قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے (للامر الاول والثانی) اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا اس میں تاویل کر کے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں (للامر السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ اسلام کافی۔ نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے (للامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کو مسلمان کہنا یا اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرنا جائز ہے (للامر الرابع والخامس) البتہ بلا ضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا بھی نہ کرنا چاہئے اور ایسے مصالح کی بنا پر ایسی رعایت کرنا ان مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں اور مفاسد دینیہ۔ ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح خفیف ہو جاوے گا اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے۔ تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہو گا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاویں گے کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کر سکے گی ایسے ہی مصالح و مضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ۔ قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما۔ قال تعالیٰ یدعوا لمن ضرہ اقرب من نفعہ واللہ اعلم۔ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور ص۵ شعبان ۱۳۵۱ھ)

اطلاق جوہر وغیرہ بر باری تعالیٰ

سوال (۲۸۴) مکتوبات قدوسیہ مطبوعہ مطبع احمدی مکتوب ہشتاد و نہم ۸۹ میں یہ عبارت ہے۔ چنانچہ بعضے مبتدعہ خدا را جسم و جوہر گویند اگر مجرد لفظ بے معنی اطلاق میکنند خاطی و عاصی اند کہ در اطلاق اسم خطا میکنند و اگر بحقیقت جسم و جوہر گویند و ترکیب و تحیز مکان والعباد جائز دارند

درحکم آخرت کافر اند اما در احکام دنیا در معاملہ چوں معاملہ با کفار نکنند و کشتن و غارت کردن مال و بردہ کردن فرزندان و اہل ایشان روا ندارند کہ مدعی اسلام اند و دعویٰ اسلام ایشاں را و اہل ایشاں را امروز ایمن گردانیدہ است وھذا قولھم لا نکفر اھل القبلۃ اب عرض یہ ہے کہ قادیانی لوگوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاوے کہ دنیاوی اصول میں ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ رکھیں۔

جواب۔ ان دونوں کفر میں فرق ہے جسم وجوہر کا قائل کسی نص قطعی کا مکذب نہیں اس لئے وہ کفر ابتداعی ہے کہ مناظرات میں اس کو کفر کہا جاتا ہے ورنہ اگر یہ کفر حقیقی ہوتا تو اس کا تلفظ بلا قصد معنی کے بھی کفر ہوتا جیسا دوسرے کلمات کفر کا یہی حکم ہے کہ طوعاً بلا قصد معنی ان کا تلفظ کفر ہے حالانکہ شیخ اس کو کفر نہیں فرماتے۔ باقی یہ کہ جب یہ دونوں کفر ہیں پھر ان دونوں میں فرق کیوں فرماتے ہیں سو بدعت بدعت میں فرق کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ عقیدہ کا فساد قول کے فساد سے احکام آخرت میں اشد ہے اس اشدیت کی بنا پر شیخ نے اس کو کفر کہدیا اور تلفظ محض کو خطا و معصیت اس بنا پر قادیانیوں کو اس جماعت پر قیاس نہیں کر سکتے کہ وہ مکذب قطعیات کے ہیں۔ ھذا غایۃ تاویل کلام الشیخ وان لم یصح ھذا التاویل فالجواب ان ھذا القول لیس بحجۃ۔ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص ۳۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

رسالۃ التواجد بما یتعلق بالتشابہ | بعد الحمد والصلوٰۃ والدعاء اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ۔ عرض کرتا ہوں کہ نص متشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کی مراد بجز اللہ تعالیٰ کے اور بقول بعض بجز اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کسی کو جزماً معلوم نہ ہو اور جس کی مراد بنا بر شیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم ہو وہ متشابہ نہیں اگرچہ اس کے حقیقی معنی میں کوئی استحالہ لازم آتا ہو پھر اس متشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی بھی کسی کو معلوم نہ ہو جیسے مقطعات اور ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی معلوم ہو مگر کسی محذور عقلی یا نقلی کے لزوم کے سبب مراد نہ لے سکیں پھر اس قسم اخیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی واحد ہو جیسے سمع و بصر و کلام اور ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی متعدد ہو یعنی وہ مشترک اور محتمل وجوہ متعددہ کو ہو پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ان معانی و وجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ ان میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے یہ بیان ہوا اقسام کا آگے احکام کا بیان کیا جاتا ہے **مقطعات** میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اس میں

تفویض واجب ہے اور سمع وبصر کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ
کہ لاکسمعنا ولا کبصرنا ولا ککلامنا اور ذات معانی متعددہ میں اگر کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی
ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت واجب ہے۔ اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک
نظیر فقہی تنویر کے لئے لکھتا ہوں کہ امام صاحبؒ نے اسی وجہ سے فرمایا ہے لا ادری ما الدھر
اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو
کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جبکہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جاوے
البتہ دفع ایہام معنی متبادر متعارف مستحیل کے لئے اس قید کا بڑھا دینا احتیاط ہے استواءً
یلیق بہ جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے اور یہی محمل ہے قول ائمہ کا الاستواء معلوم والکیف
مجھول والایمان بہ واجب السوال عنہ بدعۃ اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے
تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ
اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استقرار سے تفسیر کی کسی
نے علو سے کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں کما یظہر من
کتب اللغۃ وتفسیر الطبری فی قولہ تعالیٰ ثم استوی الی السماء اور یہ سب تفسیریں مسلک
سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا
اور ان سب تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع وبصر کا سا ہوگا، یعنی ہر ایک میں اس قید کا
اعتبار واجب ہوگا۔ لاکاستقرارنا المستلزم للمحاذیۃ ولا کعلونا المقتضی للجھۃ ولا
کاستیلاءنا المسبوق بالعجز ولا کاقبالنا المسبوق بالادبار۔ اور ان سب معانی حقیقیہ
لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام مامور بہ ہے
اور ظاہر ہے کہ عجم کو تبلیغ بدون ترجمہ کے نہیں ہو سکتی۔

اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ
ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استویٰ
کا جب ترجمہ ہوگا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہوگا پس ان سب معانی سے
تعبیر کرنا بھی بجائے استویٰ سے تعبیر کرنے کے ہوگا اور استویٰ لاکاستوائنا بالاتفاق مسلک سلف
کا ہے اسی طرح دوسری تفاسیر مذکورہ مع القید بھی البتہ خود لفظ استویٰ کا محفوظ رکھنا اسلم واحکم
ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ ہو غرض مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف

نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں نہ ہو مثلاً اتیان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔ دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک سلف ہی کا ہے لیکن ضعفاء العقول کے تحمل و دفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کرلیا جاوے گا پھر اس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہوسکتے ہیں یہ خلاصہ ہے مبحث کا۔ اب تین تنبیہوں پر اس مبحث کو ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے متشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں منشاء اس کا اس باب مختلفہ سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ وعربیہ میں اختلاف ہے رائے و اجتہاد کا دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعضے دوسرے متشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کے ساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواء ہی کے متعلق کیوں منقول ہے اس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل بدعت نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی تیسری تنبیہ یہ کہ آجکل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب متشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہوجاتے ہیں دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکیف وتجسیم اختیار کرتے ہیں۔ تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لئے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی قاعدہ کا بیان تو اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں حالانکہ سب کا مساوی ہونا اوپر ظاہر ہوچکا البتہ دوسری آیات متشابہہ میں معنی استقرار میں کثرت سے استعمال ہونا تفسیر بالاستقرار کے لئے ایک گونہ مرجح ہے وھھنا فلیکتف القلم ولینتہ الرقم ونکرر الدعاء اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

مرقوم دوم جمادی الاولیٰ یوم الجمعہ ۱۳۵۲ھ (النور ص۹ ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے

سوال (۴۴۴) مالا بد منہ میں یہ عبارت ہے۔ اگر کسے گوید کہ آدم علیہ السلام پارچہ باف بودند و دیگرے گوید کہ پس ما ہمہ جولاہہ گانیم کافر شود۔ اس عبارت پر حاشیہ لگائے ہیں اور حاشیہ پر عربی عبارت نقل کرکے عالمگیری کا حوالہ دیئے ہیں اس عبارت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جولاہے سے زیادہ تر کوئی رذیل و حقیر نہیں ہے جس قوم کے نام لینے

سے آدمی کافر ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اور کون ارذل ہو سکتا ہے ایسی قوم سے نشست و برخاست ترک کرنی چاہئے حالانکہ دنیا میں اس کے برعکس ہے اور کوئی چیز بھی نہ چھوڑنے دینا چاہئے یا اس عبارت سے اور کوئی مطلب ہے یا یہ عبارت موضوع ہے یہ قول ضعیف ہے۔

جواب - سائل غلط سمجھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ خود اس کہنے والے نے حضرت آدم علیہ السلام کی تحقیر کی جیسا کہ اس کے طرز کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ ۲ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اول ص ۱۴۵)

مندر کے نام چھوڑے ہوئے جانور کو مالک سے خریدنا

سوال (۴۴۹) کسی گائے یا بکری وغیرہ کو جو کسی ہندو نے کسی مندر کے نام چھوڑ دیا ہو کسی مسلم کا اس جانور کو اس کے مالک مذکور سے بعوض تنکہ وہ ہندو اپنے پہلے ارادہ سے باز آ کر فروخت کرتا ہو خرید کر ذبح کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں اور یہ ما اہل بہ لغیر اللہ کے تحت میں داخل ہوگا یا نہیں۔

جواب - جائز ہے۔ (تتمہ اول ص ۱۴۷)

روضۂ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے

سوال (۴۵۰) فاضت انہار فیوضہم۔ گذارش آنکہ میں تھانہ بھون سے واپس ہوتے ہوئے مولوی عبد المجید صاحب سے ثلج الصدور فی حقوق ظہور النور لیتا آیا تھا اور غرض یہ تھی کہ میں اس کو ایسے لوگوں کو دکھلاؤں گا جو خیالات بدعیہ میں مبتلا ہیں تاکہ ان کو فائدہ پہنچے اور قبل اس کے کہ میں اس کو دکھلاؤں میں نے پہلے اسے خود دیکھا، اس کے دیکھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ اس کے کچھ مضامین تو ایسے ہیں کہ جن کا منشا حب عقلی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن میں حب عشقی کا رنگ ہے۔ چونکہ حب عشقی کا خاصہ ہے کہ وہ ادراک اشیاء علی ما ہی علیہ سے مانع ہوتی ہے چنانچہ بشر حافی رحمہ اللہ تعالٰے نے والارض فرشنٰہا کو سن کر یہ نتیجہ نکالا کہ زمین پر جوتہ پہن کر چلنا خلاف ادب ہے۔ حالانکہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بلکہ صوفیہ کرام نے بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا۔ اس لئے اس کے اثر سے ان مواعظ میں بھی کچھ امور ایسے بیان ہو گئے ہیں جو کہ خلاف تحقیق معلوم ہوتے ہیں۔ اگرچہ ایسے مضامین کے متعلق حضرت مولانا کا ارشاد ہے ؎

در خطا گوید ورا خاطی مگو ۔۔۔ در شود پر خوں شہید آں را مشو

خوں شہیداں را ز آب اولیٰ تر است ۔۔۔ ایں خطا از صد صواب اولیٰ تر است

مگر یہ اثر اسی وقت تک ہے جبتک کہ وہ خون اس شہید کے جسم تک ہے لیکن جبکہ اس کی چھینٹیں دوسروں پر پڑیں تو ان کے لئے وہ حکم نہ ہوگا۔ اور ان مضامین کا اثر خود جناب والا کی ذات تک محدود نہیں بلکہ

اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کی حب عشقی کا جو اثر ایک خاص جماعت پر ہوا وہ مخفی نہیں لیکن حاجی صاحب کی جماعت میں حضرت گنگوہی جیسے مقتدا اور محقق حضرات موجود تھے جنہوں نے ان کی ایک بہت بڑی جماعت کو اس اثر سے بچا لیا۔ حضرت والا کی جماعت میں ایسے بااثر اور محقق حضرات نہیں ہیں۔ جو لوگوں کو اس اثر سے محفوظ رکھ سکیں۔ اس کے علاوہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کی نسبت یہ کہا جا سکتا تھا کہ حضرت عالم نہیں ہیں ان کو علماء سے پوچھ کر عمل کرنا چاہئے آپ کے خدام کے پاس یہ عذر بھی نہیں ہے اس لئے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ خود حضرت ہی کو توجہ دلائی جاوے۔ اگر حضرت خود ہی ان کی اصلاح فرمادیں تو ممکن ہے ورنہ اور کوئی صورت نہیں مثال کے لئے گذارش ہے کہ ص۲۵ میں فرمایا ہے کہ جب حضور کا جسد اطہر موافقین و مخالفین سب کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع روح ہے جیسا کہ بیان کیا گیا تو ظاہر ہے اور علماء نے بھی تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق سبحانہٗ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں۔ اگر بیٹھے ہوئے ہوتے تو وہ جگہ سب سے افضل ہوتی الخ اس کے متعلق گذارش ہے کہ اول تو باب فضائل امکنہ و ازمنہ قیاسی نہیں بلکہ توقیفی ہے جس میں اجتہاد اور رائے کو دخل نہیں۔

دوسرے قاضی عیاض وغیرہ علماء کو اجتہاد کا حق بھی نہیں کیونکہ وہ مقلد ہیں اور تقلید کو واجب جانتے ہیں۔ تیسرے یہ اجتہاد بھی صحیح نہیں کیونکہ اس اجتہاد کا نتیجہ یہ ہے کہ جس وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں قضاء حاجت کے لئے تشریف لیجاویں تو وہ بیت الخلاء عرش رب العالمین سے افضل ہو جائے کیونکہ حق تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے نہیں ہیں اور حضور اقدس اس حیات کے ساتھ جو آپ کی حیات برزخی سے اقوی ہے بیت الخلاء میں تشریف فرما ہیں حضرت والا جس وقت مسروق نے حضرت عائشہ رضؓ سے دریافت کیا تھا کہ اماں جان یہ تو بتلاؤ کیا محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ بیٹا تیرے اس سوال سے میرے تو رونگٹے کھڑے ہوگئے وہی کیفیت اس مضمون سے میری ہوتی ہے ہاں اگر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ بھی فرما دیتے کہ میری قبر کا مقام عرش سے افضل ہے تو ہم کہتے کہ امنا باللہ و برسولہ مگر قاضی عیاض وغیرہ علماء کے اجتہاد کی بناء پر یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ہم یہ جرأت کریں۔ مانا کہ حق تعالیٰ جسم نہیں ہیں اور وہ عرش پر ہماری طرح بیٹھے بھی نہیں ہیں لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کا وہ مجہول الکیف استواء رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اضطجاع حسی

سے بڑھ کر ہو اور جبکہ یہ ممکن ہے تو یہ اجتہاد کیونکر صحیح ہے۔ چوتھے یہ مسئلہ باب عقائد سے ہے اور غالباً براہین قاطعہ میں یہ مضمون ہے باب عقائد میں خبرِ واحد بھی کافی نہیں بلکہ نص قطعی کی ضرورت ہے تو اس باب میں علماء مقلدین کا اجتہاد کیا وقعت رکھ سکتا ہے۔ یہ نمونہ ہے اس کو ملاحظہ فرمانے کے بعد اگر دوسرے مضامین پیش کرنے کی اجازت ہوگی تو پیش کروں گا اور اس مضمون کے پیش کرتے وقت مجھے گرانی کا اندیشہ ہے اور خدا کرے ایسا نہ ہو اگر خدانخواستہ گرانی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنے لئے دعاء ہدایت کی درخواست کرتا ہوں میں نے یہ جرأت نہایت مجبوری کی بناء پر کی ہے زیادہ حد ادب۔

جواب: مشفقم سلمہ السلام علیکم۔ خطبہ بھیجا خیر خواہی پر دعا کرتا ہوں مگر دعا کے لئے قبول دعوت لازم نہیں اور اس کے قبول سے اپنی معذوری کے وجوہ عرض کرتا ہوں۔

(الف) جن مقدمات پر آپ نے اپنے مقصود کو مبنی فرمایا ہے خود ان میں سے بعض میں اختلاف کی گنجائش ہے (ب) مسائل ظنیہ جو مجتہد سے منقول نہ ہوں ان میں غیر مجتہدین اہل حق کے اتباع کو جائز سمجھتا ہوں خصوص احتمال تفیق کے ساتھ والسر فی ذلک انہ لا یستلزم انتفاء الاجتہاد المطلق انتفاء مطلق الاجتہاد (ج) عقائد غیر قطعیہ میں دلیل غیر قطعی سے تمسک کو جائز سمجھتا ہوں (د) ایسے امور میں کسی ایک شق کو کسی محقق کی تقلید سے یا اپنے شرح صدر سے ظناً ترجیح دینے کو جائز سمجھتا ہوں مالم یظہر الغلط (ھ) ایسے امور میں جزماً کسی کی تضلیل یا تجہیل کو ناجائز سمجھتا ہوں (و) ایسے امور میں باوجود وضوح حق کے اپنے غیر معصوم متبوع کے قول پر جمود کو ناجائز سمجھتا ہوں خصوصاً جب وہ متبوع قولاً و فعلاً ایسے جمود سے اپنے اتباع کو منع کر چکا ہو۔ (ز) ایسے امور میں باوجود امکان جواب صحیح کے قیل و قال کو ناپسند کرتا ہوں خصوص جب بدلالت قرائن سائل جازم غیر متردد ہو اور مصر ہو جس سے رجوع کی توقع نہ ہو اس صورت میں کلام میں امتداد لاطائل ہو کر ایک مستقل مشغلہ بن کر وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ جن امور کا آپ نے نمونہ پیش کیا ہے اس کی کوئی جانب قطعی نہیں ان میں یہ سب احکام سبعہ جاری ہوں گے چنانچہ خود اس نمونہ کا بطلان اگر قطعی ہوتا تو ہم لوگوں سے زیادہ علم و عمل والے اس پر نکیر کیوں نہ کرتے اور مثال مفروض میں ممکن ہے کہ حکم کے کسی شرط کا انتفاء مانع لزوم محذور ہو اور اس تقریر سے سب محذورات کا جواب ہو گیا مگر احتیاطاً بعض امور کی تصریح بھی کئے دیتا ہوں میں اپنے قول سے فعل سے اعلان کر چکا ہوں اور اگر اس اعلان کا کسی کو علم نہ ہو اب اعلان کرتا ہوں کہ کوئی

صاحب محض میری کسی تحقیق و اتباع کی بنار پر ایسے امور میں کسی جانب پر اعتقاداً یا عملاً جمود نہ فرماویں جب حق واضح ہو جاوے اس کو قبول فرمالیں۔ اس اعلان کے بعد میرے متبعین میں کسی محقق کا نہ ہونا مضر نہیں ہوسکتا ان میں اگر کوئی محقق نہیں تو دوسری جماعتوں میں تو انشاء اللہ تعالیٰ محقق موجود ہوں گے وہ حفاظت کے لئے کافی ہوں گے۔ ایسی حالت میں ایسے امور میں میرے ساتھ کسی کا اختلاف کرنا بحمد اللہ تعالیٰ مجھ کو گراں نہیں۔ مجھ کو اس کی عادت ہے مگر خطاب خاص سے جواب کا مطالبہ طبعاً گراں ہے البتہ عام عنوان سے اس کی اشاعت ہر طرح گوارا ہے اور ایسے خطاب کی کچھ ضرورت بھی نہیں جبکہ اظہار حق کا جوکہ اصل مقصود ہے ایک دوسرا طریق بھی ہے جو ابھی مذکور ہوا۔ پس آپ اپنی تحقیقات کو بے تکلف شائع فرماویں مجھ کو جس امر میں شرح صدر ہو جائے گا میں اس کو قبول کر کے اپنا رجوع خود شائع کر دوں گا .... ورنہ سکوت کروں گا رد نہ کروں گا الا ما یخالف قطعیا ولن یکون انشاء اللہ تعالیٰ اور اگر کوئی میرے قول سے تمسک کرے اس کو یہ اعلان دکھلا کر محجوج فرمادیں اگر پھر بھی وہ جمود کرے تو میں اور آپ دونوں بری ہیں اب اپنے لئے اور آپ کے لئے یہ دعا کر کے ختم کرتا ہوں اللّٰھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ والسلام　　۲۳ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

قادیانی کے دروازۂ نبوت تاقیامت کھولنے کے معنی

سوال (۱۵۴) فتنۂ قادیان کے سلسلہ میں ایک مسئلہ محض اپنی تشفی قلب کے لئے دریافت کرلینا چاہتا ہوں۔ یہ جو الزام ہے کہ انہوں نے اجرار نبوت کا دروازہ کھول کر فتنۂ عظیم برپا کر دیا اس کے جواب میں وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اجرار نبوت یعنی ظہور مسیح تو اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے اب گفتگو صرف تعیین شخصی میں رہ جاتی ہے کہ اس دعوی مسیحیت کا مصداق کون شخص ہے اور اس میں خطائے اجتہادی کی پوری گنجائش ہے اس کچھ مختصراً ارشاد فرمادیجئے۔

جواب - اس کا دعویٰ صرف مسیح ہی کے ساتھ خاص نہیں جس میں شبہہ مذکورہ فی السوال کی گنجائش ہو وہ تو مسیح غیر مسیح سب کے لئے نبوت کو ممکن کہتا ہے اس کے رسائل میں اس کی تصریح ہے پھر مسیح میں بھی بقائے نبوۃ سابقہ (جوکہ موصوف کا کمال ذاتی ہے جو بعد عطا کے سلب نہیں ہوتا بدوں ظہور آثار خاصہ تشریع وغیرہ جیسا خود عالم برزخ میں یہ کمال سب حضرات کے ذوات میں باقی ہے) عطائے نبوت کو مستلزم نہیں اور منافی ختم نبوت کے عطائے نبوت ہے جس کا وہ اپنی ذات کے لئے مدعی ہے کیونکہ پہلے موجود نہ تھا۔ تاکہ اس نبوت کو نبوت سابقہ کہا جاسکے نہ بقابہ شان مذکور اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ (النور ص ۸ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

کیا بدھ نبی تھا اور کیا قرآن میں ایک پیغمبر کا نام ذوالکفل آیا ہے اس سے مراد بدھ ہے

سوال (۴۵۲) ایک امر دریافت طلب ہے کہ مہاتما بدھ پیغمبر ہے چونکہ وہ علاقہ کپل (کپل وسط) کے بادشاہ تھے جس کا محرّف کفل ہے اور قرآن کریم میں جہاں ایک پیغمبر کو ذوالکفل لکھا ہے کیا وہاں بدھ ہی تو مراد نہیں۔

جواب۔ کیا یہ قرائن استدلال کے لئے کافی ہو سکتے ہیں اور کیا بدون دلیل قطعی کے کسی کی پیغمبری کا اعتقاد جائز ہے جیسا کہ فسق و کفر کا بھی بدوں ایسی دلیل کے اعتقاد جائز نہیں۔ ایسا ہی استدلال مرزا نے بھی کیا ہے کہ حدیث فیقتلہ (ای یقتل عیسیٰ علیہ السلام الدجال) بباب لدّ میں لدّ سے مراد لدھیانہ ہے۔ کیا ان دونوں میں کوئی معتدبہ فرق ہے۔

۶ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ (النور ص ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

عصمت انبیاء

سوال (۴۵۳) اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء و رسل معصوم ہیں۔ عیسائی لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں وہ صرف حضرت مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی عصمت کے قائل ہیں۔ مسیحی پادریوں نے اپنی کتابوں میں مندرجہ ذیل آیات قرآنی کو پیش کیا ہے برائے مہربانی ان آیات مبارکہ کا صحیح مطلب تحریر فرمائیے۔ (۱) حضرت آدم علیہ السلام کے بارہ میں سورہ طٰہٰ پارہ ۱۶ میں ہے وعصیٰ اٰدم ربہ فغویٰ۔ پارہ ۸ سورۃ الاعراف میں ہے ربنا ظلمنا انفسنا۔ (۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ میں ہے قال بل فعلہ کبیرھم ھذا فاسئلوھم ان کانوا ینطقون (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الشعراء پارہ ۱۹ میں ہے قال فعلتھا اذا وانا من الضالین۔ ولھم علیّ ذنب فاخاف ان یقتلون (۴) حضرت یونس علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ میں ہے لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین (۵) حضرت داؤد علیہ السلام کے بارہ میں سورہ صٓ پارہ ۲۳ میں ہے وظن داؤد انما فتنّٰہ فاستغفر ربہ (۶) حضرت نبی کریم علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر (۷) واستغفر لذنبک (پارہ ۲۶)

جواب۔ اصول عقلیہ و نقلیہ قطعیہ مسلمہ سے ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے منصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔ اس مقدمہ کے بعد سمجھئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے دلائل محکم ہیں اور اس کے خلاف کے دلائل اکثر تو ظاہر بھی نہیں مثلاً ظلم کے معنی لغت میں وضع الشیٔ فی غیر محلہ ہیں یعنی ہر بے موقع کام گو شرعاً اس میں

کراہت یا حرمۃ بھی نہ ہو اور مثلاً ضلال کے معنی عدول عن الطریق ہیں خواہ قبل علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم بھی نہیں ووجدك ضالاً فهدى میں یہی مراد ہے خواہ بعد علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم ہے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین میں یہی مراد ہے تو مقسم کا تحقق اس کی کسی خاص قسم کے تحقق کو مستلزم نہیں اور اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال متقرر ہے اور مثلاً فعلہ کبیرھم میں اسناد حقیقی کا احتمال بھی نہیں کیونکہ مشاہدہ اس کا مکذب ہے نیز اس کلام میں ان کانوا ینطقون اس انتفار کی صریح دلیل ہے۔ غرض ان کلمات کی دلالت مستدل کے مدعا پر ظاہر بھی نہیں لیکن اگر ان کا ظاہر ہونا بھی سب میں مان لیا جاوے تب بھی بوجہ تعارض محکم کے ان کو ظاہر سے منصرف کیا جاوے گا یعنی یہ کہیں گے کہ عصیان وغوایت وظلم وضلال و ذنب وفتنہ کی صورت پر مجازاً ان الفاظ کا اطلاق کر دیا گیا۔ اسی طرح فعلہ کبیرھم میں اسناد مجازی پر محمول کیا جاوے گا۔ چنانچہ محاورات میں ایسے اطلاقات بلانکیر باتفاق اہل لسان شائع وذائع ہیں اور اہل حقائق کے مذاق پر حسنات الابرار سیئات المقربین سب کا کافی جواب ہو سکتا ہے۔ غرض ہر حال میں خصم کا استدلال محض باطل ہو گا یہ تو تحقیقی جواب ہے باقی ایک قسم جواب کی الزامی بھی ہے۔ مگر اس کے لئے ایک تو انجیل پر نظر کی ضرورت ہے جو مجھ کو حاصل نہیں۔ دوسرے وہ بعض اوقات موہم گستاخی کا بھی ہو جاتا ہے جس کو مسلمان گوارا نہیں کر سکتا۔ البتہ یہودی ایسا کر سکتا ہے چنانچہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مشہور ارشاد ایلی ایلی لما سبقتنی سے عیسائی کے مدعا ...... کے مثل پر اس طرح استدلال کر سکتا ہے کہ یہ دال ہے اعتراض وشکایت وناراضی پر جو تمام ذنوب سے اشد ہے مگر مسلمان اس کو بھی وہی جواب دے گا کہ اول تو یہ ظاہر بھی نہیں کیونکہ اس عبارت کا استعمال غایت ابتہال میں بھی ہوتا ہے جو بانضمام لہجہ خاص حقیقی معنی ہیں اور اگر اس کو حقیقی معنی نہ مانا جاوے تو اس ابتہال کو معنی مجازی کہا جاوے گا۔ واللہ الموفق وھو اعلم (النور ص ۹ صفر ۱۳۵۵ھ)

تنزیہ علم الرحمٰن عن سمۃ النقصان سوال (۴۵۳) (تمہید از اشرف علی) ایک مہمان نے ایک کتاب بلغۃ الحیران میرے سامنے پیش کی اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا جس پر میں نے کلام کیا۔ اس مہمان نے اس کتاب کو جلا دیا جس کی اطلاع مجھ کو بعد میں ہوئی۔ اس کی ناتمام خبر کسی ذریعہ سے مؤلف صاحب کو ہو گئی ان کا خط آیا۔ میں نے جواب دینے سے ایک عذر لکھ دیا انہوں نے وہ عذر رفع کرنے کے لئے کتاب بھیجدی اس پر میں نے قدرے مفصل جواب دیا۔

اور اسی دوران میں مسئلہ کے دوسرے پہلو کے متعلق کسی جبری کا اشکال اور بعض اکابر اہل حق کا حل ایک کتاب میں مل گیا۔ طلبہ کے حفظ کے لئے اس کو بھی تحریر ہذا کے ساتھ ملحق کردیا چنانچہ ذیل میں سب تحریرات منقول ہیں اور چونکہ وہ ایک خاص شان کا مضمون ہے اس لئے اس کا ایک نام بھی تجویز کردیا جو پیشانی پر لکھا ہوا ملے گا

(اجزاء المضمون) ۱ اصل المکتوب بقصد الصواب ۲ العذر عن الجواب۔ ۳ رفع العذر بارسال الکتاب ۴ تحقیق المقام بفصل الکتاب ۵ حل بعض الاشکال بشعر عجاب۔

۱ اصل المکتوب۔ بخدمت شریف اعلیٰ حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' منجانب محمد نذیر شاہ عباسی عرض ہے کہ تفسیر بلغۃ الحیران میری اور غلام خاندان کی تصنیف ہے۔ چنانچہ دیباچہ سے ظاہر ہے مولانا حسین علی صاحب مدظلہ سے ترجمہ پڑھا اور ان کی تقریریں لکھی اور بعض بعض مقام پر کچھ اپنی تقریر بھی لکھدی ہے۔ اصل عبارت سورہ ہود میں یہ ہے۔ کل فی کتاب مبین۔ یہ علحدہ جملہ نہیں ماقبل کے ساتھ متعلق ہے تاکہ یہ لازم آجاوے کہ تمام باتیں اولاً کتاب میں لکھی ہیں۔ جیساکہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے یاکہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے تمام اعمال لکھ رہے ہیں فرشتے معتزلہ کو اہل حق اس مسئلہ کے واسطے کافر نہیں کہتے مگر نووی۔ اور بعض احادیث کے الفاظ اس پر منطبق ہیں۔ اصل عبارت منقول عنہ کی یہ ہے اور مطبوعہ میں یوں عبارت ہے کل فی کتاب مبین یہ علحدہ جملہ ہے ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں تاکہ یہ لازم آئے کہ اولاً تمام باتیں کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جیساکہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اس کا معنی یہ ہے الخ اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں الخ اور یہ غلط ہے فی النووی ص ۳۲۳ فی ھذہ الاحادیث دلالات ظاھرۃ ان جمیع الواقعات بقضاء اللہ والملک للہ لا اعتراض علی المالک فی ملکہ وقد طوی اللہ تعالیٰ علم القدر عن العالم فلم یعلمہ نبی مرسل وملک مقرب وفی النووی ص ۳۳۲ القدر من اسرار اللہ تعالیٰ التی ضربت من دونھا الاستار اختص اللہ تعالیٰ بہ حجبہ عن عقول الخلق ومعارفھم وقد طوی علم القدر عن العالم فلم یعلمہ نبی مرسل ولا ملک مقرب اھ۔ فی النووی ص ۲/۱۶ اعلم ان مذھب اھل الحق اثبات القدر ومعناہ ان اللہ تعالیٰ قدر الاشیاء وعلمہ سبحانہ انھا ستقع فی اوقات

معلومة فهی تقع علی حسب ما قدرها سبحانه وانکرت القدریة هذا او زعمت انه سبحانه یقدرها ولم یتقدم علمه وانه مستانفة الیکم اھ فی التفسیر الکبیر ص۲۶۵ ج۱۶ وقد کان السلف والخلف من المحققین معولین علی الکلام الهادم لاصول المعتزلة بهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا علی دفع اصول المعتزلة فما اتوا بشیٔ مقنع۔ وفی الکبیر ۲۹۹ ج۱۶ اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون الایه۔ تلك القضاء لا بد ان یکون محدثا لانه دخل علیه حرف اذا اھ قال الله تعالٰی انما قولنا لشیٔ اذا اردناه الایة کل فی کتاب مبین کل شیٔ کا الی ابد الآباد ہونا محال ہے۔ کیونکہ اشیاء غیر متناہی ہیں۔ ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں یہ لکھ کر بحوالہ حدیث درمنثور لکھا ہے کہ مراد الی یوم القیامۃ ہے۔ ترمذی شریف کا حاشیہ اسی حدیث پر دیکھو۔ اور مثنوی دفترہ ص۸۶ ہمچنیں قد جف القلم وکیف ان لا یستوی الطاعة والمعصیة ولا یستوی الامانة والسرقة جف القلم ان لا یستوی الشکر والکفران جف القلم ان الله لا یضیع اجر المحسنین۔ ؎

پس قلم بنوشت کہ ہر کار را	لائق آن ہست تاثیر و جزا
ظلم آری مدبری جف القلم	عدل آری برخوری جف القلم
تو روا داری روا باشد کہ حق	ہمچو معزول آید از حکم سبق
کہ زدست من برون رفتست کار	پیش من چندیں میا چندیں مزار
بلکہ معنے آن بود جف القلم	نیست یکساں پیش من جف القلم
پس جفا گویند شہ را پیش ما	کہ برو جف القلم کم کن وفا

قال الله تعالٰی کل فی کتاب مبین۔ هکذا فی سورة هود وفی سورة النمل وما من غائبة فی السماء والارض الا فی کتاب مبین۔ وفی سورة ابراهیم ما یخفی علی الله من شیٔ فی الارض ولا فی السماء وفی التفسیر الکبیر ص۵۱ ج۳ یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب من النبی علیه السلام ان الله سبحانه وتعالٰی فی ثلث ساعات بقین من اللیل ینظر فی کتاب الذی لا ینظر فیه احد غیره فیمحوا الله ما یشاء ویثبت اھ کل فی کتاب مبین۔ اور ما من غائبة فی السماء والارض اور فی کتاب مبین میں یا مراد علم اللہ ہے یا قید الٰی یوم القیامہ مراد ہوگی یا مراد کتاب اعمال نامہ ہوگی۔ وفی سورة القمر کل شیٔ فعلوه فی الزبر وکل صغیر وکبیر مستطر۔ وفی سورة یٰسٓ ونکتب ما قدموا واٰثارهم وکل شیٔ احصیناه فی

امام مبین و فی سورۃ عالم الغیب لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ فی السموٰت ولا فی الارض ولا اصغر من ذلک ولا اکبر الا فی کتاب مبین لیجزی الذی امنوا الایۃ - فی سورۃ یونس ولا تعملون من عمل الا کنا علیکم شہودا اذ تفیضون فیہ الایۃ -

خلاصہ یہ ہے کہ ہماری اس تفسیر کے اس مقام پر کس بات پر آپ کا اعتراض ہے اور جیسا کہ سنا گیا ہے کہ تفسیر جلائی گئی کون امر باعث ہوا ہے - اگر کتاب کے الفاظ پر اعتراض ہے تو وہ طبع کی غلطی ہے جس کا صحت نامہ انشاء اللہ عنقریب شائع کر دیا جائے گا - اگر مذہب پر اعتراض ہے تو وہ معتزلہ کا مذہب ہے ہم نے فقط نقل کر دیا ہے جیسا کہ اور کتابوں میں بھی منقول ہے - اگر آپ کے پاس کتاب نہ ہو تو ہم خود کتاب خدمت میں بھیجدیں تاکہ آپ ہم کو ہمارے سب اغلاط سے متنبہ فرما دیں، جزاکم اللہ تعالیٰ۔

۲ (عذر) جب تک کتاب کی عبارت سامنے نہ ہو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا۔

۳ (رفع عذر) تفسیر خدمت عالیہ میں ہدیۃً روانہ ہے۔

۴ (تحقیق المقام) الجواب ومنہ الصدق والصواب۔

مولانا بارک اللہ تعالیٰ فی کمالاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ارسال خط وارسال کتاب سے ممنون ہوا - چونکہ خط میں بہت باتیں عدیم التعلق یا بعید التعلق لکھدی گئی ہیں اس لئے جواب میں ان سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی - نیز میرے پاس اتنا وقت بھی نہیں - نیز ضعف عمر وضعف مرض بھی مانع ہوئے اس لئے صرف ضرورت پر اکتفا کیا گیا - امید کہ اس اختصار کو معاف فرما دیں گے۔

سو عرض کرتا ہوں کہ جس عبارت میں آپ نے طبع کی غلطی بتلائی ہے میں نے اس کو پہلے دیکھا نہ اب دیکھنے کی ضرورت سمجھی - جو مضمون میں نے دیکھا تھا کتاب پلیش کرنے والے کے سامنے اس پر کلام کیا تھا - مگر میں نے جلانے کا مشورہ نہیں دیا نہ صراحۃً نہ اشارۃً البتہ اس مضمون سے میں نے تحاشی تام کی جیسا کہ وہ اس کا مستحق ہے - ممکن ہے کہ اس سے اُن پر یہ اثر ہوا ہو کہ اس کو جلا دیا - اور اس کے بعد بھی مجھ کو اطلاع نہیں - ایک بار میں نے مکرر دیکھنے کیلئے کتاب مانگی تب اس کی اطلاع ورنہ اگر مجھ سے مشورہ کرتے تو میں اس مقام پر حاشیہ تنبیہی لکھوا دیتا - اب وہ کلام عرض کرتا ہوں کہ اہل باطل کا کوئی قول نقل کرنے کے بعد ناقل کے ذمہ ہے کہ اس کا ابطال اولاً تصحیح کے ساتھ کرے جیسا نووی نے کیا ہے - فی قولہ الاتی یا اگر یہ نہ ہو تو

تصریح کے ساتھ کرے جیسا کہ صاحب کبیر نے کیا ہے۔ فی قولہ الآتی اور وہ دونوں قول یہ ہیں۔
قال النووی بعد نقل قولھم المذکور فی السوال انما یعلمھا سبحانہ وتعالیٰ بعد وقوعھا وکذبوا
علی اللہ سبحانہ وتعالیٰ وجل عن اقوالھم الباطلۃ علوا کبیرا وسمیت ھذہ الفرقۃ قدریۃ
لانکارھم القدر قال اصحاب المقالات من المتکلمین وقد انقرضت القدریۃ القائلون
بھذا القول الشنیع الباطل ولم یبق احد من اھل القبلۃ علیہ وصارت القدریۃ فی الازمان
المتاخرۃ معتقدۃ اثبات القدر ولکن یقولون الخیر من اللہ والشر من غیرہ تعالیٰ عن قولھم
(کتاب الایمان باب معرفۃ الایمان والاسلام) وقال صاحب الکبیر تحت آیۃ واذ ابتلی ابراھیم
ربہ الآیۃ وقال ھشام بن الحکم انہ تعالیٰ کان فی الازل عالما بحقائق الاشیاء وماھیاتھا فقط
واما حدوث تلک الماھیات ودخولھا فی الوجود فھو تعالیٰ لا یعلمھا الا عند وقوعھا الیٰ قولہ واعلم
ان ھشاما کان رئیس الرافضۃ فلذلک ذھب قدماء الروافض الی القول بالبداء اما الجمھور
من المسلمین فانھم اتفقوا انہ سبحانہ وتعالیٰ یعلم جمیع الجزئیات قبل وقوعھا اھ. مگر اس کتاب
بلغہ میں اس مقام پر ایسا نہیں کیا گیا چنانچہ یہ قول باطل اس عبارت پر ختم ہوا ہے ان کے کرنے
کے بعد معلوم ہوگا اھ سو اس کے بعد اخیر تک اس کا ابطال صریح عبارت میں کبھی نہیں فضلا
عن التقبیح بلکہ وہاں ایسی عبارت ہے جس سے کسی قدر اس باطل کی تائید متبادر ہوتی ہے فی قولہ
اور آیات قرآنیہ الی قولہ ان کا معنی صحیح کرتے ہیں اور اس کے بعد اہل سنت والجماعت کی تفسیر
بہت معمولی طور پر ایک مختصر جملہ میں نقل کر دی اور نہ اس کی فی ذاتہ تصحیح کی نہ اس کو قول مقابل پر
ترجیح دی۔ پس دونوں مذہب کو نقل کر کے چھوڑ دیا۔ جس سے یہ بھی معلوم نہیں ہو سکتا کہ مؤلف
کا عقیدہ کیا ہے۔ کیا ایسا احتمال بلکہ اہمال تدیّن کے خلاف اور نکیر شدید کے قابل نہیں۔ پس
یہ حاصل ہے میرے کلام کا۔ اب ایک التماس پر معروضہ کو ختم کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ میں ایسی کتاب
کو جس میں ایسی خطرناک عبارت ہو بعد حاشیہ تنبیہی کے بھی نہ اپنی ملک میں رکھنا چاہتا ہوں نہ اپنے
تعلق کے مدرسہ میں۔ اگر عید کے قبل محصول ورجسٹری کے ٹکٹ بھیج دیئے جائیں تو ان ٹکٹوں سے
ورنہ بعد میں اپنے ٹکٹوں سے خدمت میں بھیج دوں گا۔ والسلام خیر ختام۔ کتبہ اشرف علی

لعشرین من رمضان ۱۳۵۷ھ

تمت رسالہ تنزیہ علم الرحمٰن۔ (النور جمادی الاخری ص ۳)

۵ رحل بعض الاشکال فی الشعر) جوہرۃ التوحید ایک کتاب ہے منظوم توحید میں مصنفہ العلامۃ الشیخ ابراھیم اللقانی اس کی شرح ہے تحفۃ المرید علی جوھرۃ التوحید لعلامۃ الشیخ ابراھیم الباجوری بھی کہتے ہیں یہ اشعار تحفۃ المرید شرح جوھرۃ التوحید میں شارح علامہ ابراہیم بیجوری نے فرقہ جبریہ پر کلام کرتے ہوئے اس طرح نقل کئے ہیں۔

قال شاعرھم موردا علی اھل السنۃ ؎

ماحیلۃ العبد والاقدار جاریۃ　　علیہ فی کل حال ایھا الرائی

القاہ فی الیم مکتوفاً وقال لہ　　ایاك ایاك ان تبتل بالماء

واجابہ بعض اھل السنۃ بقولہ۔

ان حفہ اللطف لم یمسسہ من بلل　　ولم یبال بتکییف و القاء

وان یکن قدر المولیٰ بغرقتہ　　فھو الغریق ولو القیٰ بصحراء

تحفۃ المرید ص۸۵ طبع مصر۔ انتھت الرسالۃ وملحقتھا۔ (النورص۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ)

خلود الکفار فی النار جزاءً علی الاصرار

سوال (۵۵۴) حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاء العلیل و حادی الارواح میں جمہور کے خلاف فناء نار کا دعویٰ کیا ہے جس سے کفار کے لئے خلود عذاب کی نفی ہوتی ہے جو صراحۃً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے۔ اور مسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں۔ حافظ ممدوح نے اس دعویٰ میں گو بعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے۔ لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعاف اور مجروح ہیں جو نصوص قطعیہ اور ان کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں یا ماؤل ہوں گی اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ جو چیز خلود نار کے بارہ میں کچھ تذبذب پیدا کر سکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اور سزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تاکہ سزا بھگت کر خاطی ڈر جائے اور آیندہ کے لئے تائب ہو کر اس معصیۃ سے رک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کر لے۔ ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا تو ایسے شدید عذاب سے بڑھ کر تخویف اور مجرم کے لئے انزجار کا موجب اور کیا ہو سکتا ہے اور پھر اس تعذیب سے بڑھ کر توبہ کی باعث بھی اور کونسی سزا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مجرمین فوراً توبہ پر آجائیں گے۔ اور آئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے باز رہنے کا وعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قولہ تعالیٰ۔ ربنا اخرجنا منھا فان عدنا فانا ظلمون۔ قولہ تعالیٰ۔ وھم یصطرخون فیھا

ربنا اخرجنا منها نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل **قولہ تعالیٰ** ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسہم عند ربھم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون۔

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کرلی اور آئندہ احتراز کا وعدہ جازمہ بھی کرلیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے، اس لئے فنا نار ہو جانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا۔ حافظ ابن قیم نے اس اشکال سے مرعوب ہوکر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فنا نار کا مسلک اختیار کیا ہے اس کا کیا جواب ہے۔

جواب۔ بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دو طرح پر ہوتے ہیں ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزم احتراز نہ ہو صرف مصیبت سے رہائی پانے کے لئے جھوٹا وعدہ کیا جائے اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچالینی چاہئے آئندہ دیکھا جائے گا کفار معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے۔ جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد ہے، ولو تری اذ وقفوا علی النار فقالوا یلیتنا نرد ولا نکذب بایات ربنا ونکون من المومنین بل بدالھم ما کانوا یخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نھوا عنہ وانھم لکاذبون۔ اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوگا جواب یہ ہے کہ انھم لکاذبون اس کی دلیل ہے کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم و عدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جحود بھی کفر ہے بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جحود ہے اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے وجحدوا بھا واستیقنتھا انفسھم ظلما وعلوا۔ اور اس پر تعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیسا فساد طینت ایسی ہی چیز ہے چنانچہ اسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے ثم لم تکن فتنتھم الا ان قالوا واللہ ربنا ما کنا مشرکین انظر کیف کذبوا علی انفسھم مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے کیونکہ اس فساد سے قدرت و اختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت و اختیار ہے نہ طینت کہ اس کا اثر صرف میلان ہے نہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ

اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوا بلکہ دفع الوقتی ہوئی۔ اور اوپر سے بحالت معائنہ عذاب بھی حق تعالےٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس عقلی استدلال کی بنا ہی منہدم ہو گئی جس پر فنار نار کا دعویٰ مبنی تھا اور جمہور کے مسلک پر الحمد للہ کوئی اشکال نہ رہا۔ وھذا من المواہب الجلیلۃ + ماکان عندنا الی الوصول الیھا حیلۃ + والحمد للہ علی ھذہ النعمۃ وعلی سائر نعمہ الجزیلۃ ۔ کتبہ لنصف شوال ۱۳۵۱ھ (النور ص جمادی الاخری ۱۳۵۵ھ)

الحجۃ الانتہائیۃ علی الحجۃ البہائیۃ | جواب رسالہ فرقہ بہائیہ۔ **سوال** (۴۵۶) جناب والا۔ السلام علیکم چند حضرات لکھیم پور کی تحریک سے راقم نے ایک مطبوعہ مکالمہ فرقہ بہائیان جس میں بہائیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اور شریعت محمدیہ منسوخ ہو چکی ہے بغرض جواب ارسال خدمت کیا تھا۔ جناب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایک دم سے پورے مکالمہ کا جواب بوجہ دیگر اہم مشاغل نہیں دیا جا سکتا البتہ اگر ایک ایک آیت بھیجی جائے تو پورے مکالمہ کا جواب رفتہ رفتہ ہو سکتا ہے لہٰذا حسب ارشاد جناب والا پہلے صرف ایک آیت منجملہ کل مکالمہ کے جو کہ زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے ارسال خدمت کی جاتی ہے۔ وھو ھذا۔

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ (تدبیر کرتا ہے الامر کی) من السماءِ اِلَى الْاَرْضِ (آسمان سے زمین کی طرف) ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ (پھر چڑھ جائیگا اس کی طرف) فِيْ يَوْمٍ (ایک دن میں) كَانَ مِقْدَارُهٗ (جس کی مقدار) اَلْفَ سَنَةٍ (ہزار برس ہے) مِّمَّا تَعُدُّوْنَ (تمہارے حساب کے موافق) (سورہ الم سجدہ آیت ۵)

بہائی کہتے ہیں کہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں اور اپنے دعویٰ کے ثبوت و تائید میں ذیل کی آیات واحادیث پیش کرتے ہیں۔

(۱) اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (صاحبان شریعت) (۲) صاحب الامر۔ (یعنے صاحب شریعت) شیعوں کی شرعی اصطلاح میں امام مہدی علیہ السلام کے لئے مستعمل ہے۔

(۳) لایزال ھذا الامر (یعنی اسلام) عزیزا ینصرون علی اعدائھم علیہ الی اثنا عشر خلیفۃ (صحیحین)

(۴) لا یزال الاسلام عزیزا منیعا الی اثنا عشر خلیفۃ (صحیح مسلم)

(۵) لایزال ھذا الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفۃ (جمع الفوائد)

(۶) ان صلحت امتی فلھا یوم وان فسدت فلھا نصف یوم وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون (کتاب الیواقیت والجواھر سید عبد الوہاب شعرانی مبحث ۶۵)

جواب۔ قولہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں۔ **اقول** اگر یہ مراد ہے کہ صرف دین مذہب و شریعت ہی کے ہیں دوسرے کوئی معنے نہیں تب تو غلط خود قرآن مجید

میں آیات کثیرہ میں یہ لفظ دوسرے معانی میں وارد ہے قال تعالیٰ یقولون هل لنا من الامر من
شیئ قل ان الامر کله لله یخفون فی انفسهم ما لا یبدون لك یقولون لو کان لنا من الامر شیئ
ما قتلنا ههنا وقال تعالیٰ والیه یرجع الامر کله وقال تعالیٰ وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر
وقال تعالیٰ فاذا جاء امرنا وفار التنور وقال تعالیٰ وغیض الماء وقضی الامر وقال تعالیٰ فیها
یفرق کل امر حکیم وقال تعالیٰ تنزل الملئکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام
وغیرہا اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی دین کے معنے میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی
متعدد ہوتے ہیں جس جگہ جیسا قرینہ ہوتا ہے اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو مسلم ہے مگر مستدل
کو مفید نہیں کیونکہ آیت میں کوئی قرینہ قطعی نہیں جس سے یقینی دعوے کیا جا سکے کہ یہاں دین
ہی کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ حدیث لایزال هذا الامر میں قرینہ موجود ہے باقی آیت
اطیعوا اللہ الخ میں الامر کی تفسیر میں دونوں احتمال ہیں علم بھی اور حکومت بھی۔ پس جب آیت متنازع فیہا
میں کوئی قرینہ اس کا نہیں کہ شریعت مراد ہے اور قطعی تو کیا ظنی بھی نہیں گو اگر ظنی ہوتا تب بھی مفید
نہ ہوتا کیونکہ مسئلہ قطعی ہے پھر احتمالات متعددہ کے ہوتے ہوئے استدلال کیسے صحیح ہوگا بلکہ تفسیر
بالرائے ہونے کے سبب یہ دعویٰ حرام اور معصیت ہوگا اور دوام وبقائے شریعت الی یوم القیمۃ
کے دلائل قطعیہ کے ساتھ معارض ہونے کے سبب یہ دعویٰ کفر ہوگا۔ اور ان ہی احتمالات متعددہ
کی بنا پر مفسرین کے اقوال اس میں مختلف ہیں مگر یہ قول کسی کا بھی نہیں وہ اقوال مختلفہ کتب تفاسیر
درمنثور وغیرہا میں مذکور ہیں اور قاعدہ مسلمہ ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال چنانچہ
ان میں سے ایک تفسیر جو اقرب اور سہل ہے تبرعاً نقل بھی کرتا ہوں وھو ھذا اور وہ ایسا ہے کہ
آسمان سے لیکر زمین تک جتنے امور ہیں ہر امر کی وہی تدبیر اور انتظام کرتا ہے۔ پھر ہر امر اسی کے
حضور میں پہنچ جاوے گا۔ ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے موافق ایک ہزار برس
کی ہوگی۔ یعنی قیامت میں سب امور مع مالہا وما علیہا اس کے حضور میں پیش ہوں گے کقولہ
تعالیٰ والیه یرجع الامر کله اور اس یوم کو ایک جگہ خمسین الف کہنا بعض کے اعتبار سے ہے
کہ بعض کو زیادہ اشتداد سے زیادہ امتداد محسوس ہوگا نیز آیت میں اس کی کیا دلیل ہے کہ عروج سے
مراد نسخ ہے تعرج الملئکة والروح الیه میں لفظ عروج واقع ہے جہاں ارادہ نسخ کا احتمال بھی نہیں
اسی طرح یصعد الکلمة الطیب میں جو کہ مراد ہے یعرج کا ارادہ نسخ کا احتمال نہیں۔ یہ تو آیت
میں کلام تھا اب حدیث رہ گئی جس کو یواقیت سے نقل کیا ہے سو اول تو کوئی حدیث بدون سند

صحیح یا حسن مقبول نہیں سند پیش کی جاوے تو اس میں نظر کی جاوے دوسرے بعد ثبوت سند وہ خبر واحد ہو گی۔ عقائد کے باب میں خبر واحد حجت نہیں پھر خود حدیث کی دلالت بھی اس معنی پر قطعی نہیں کہ ایک الف کے بعد یہ امت من حیث الامت منقطع ہو جاوے گی۔ یعنی شریعت منقطع ہو جاوے گی بلکہ معنی قریب وہ ہیں جس پر حرف لام دال تھا جو کہ نفع کے لئے ہے یعنی قوت و غلبہ ایک یوم یا نصف یوم تک ہو گا پھر ضعف و اضمحلال ہو جائے گا جب یہ معنی ہیں خواہ مقطوع خواہ محتمل پھر مدعی کا استدلال اپنے مطلوب پر اس سے کیسے جائز ہو گا جبکہ نہ حدیث کا ثبوت ہے نہ اس کی دلالت ہے چنانچہ اس روایت کے بعد خود یواقیت میں بعض عارفین کا یہ قول نقل کیا ہے ومرادہ صلی اللہ علیہ وسلم بالالف قوۃ سلطان شریعتہ الی انتہاء الالف ثم تاخذ فی ابتداء الاضمحلال الی ان یصیر الدین غریبا کما بدأ الخ ۱۰ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص رجب ۱۳۵۲ھ)

نوٹ۔ پھر سائل کا کوئی خط نہیں آیا اس لئے رسالہ کو اتنی مقدار میں ختم کر دیا گیا۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ

کفر بودن یا نبودن لفظ رب گفتن کسے را مجازاً

سوال (۲۵۶) نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین از روئے مذہب حنفیہ ماتریدیہ مسئلہ ذیل میں کہ زید نے اپنی کسی تالیف تصوف میں یہ فقرات تحریر کئے کہ پس طالبان خدا پر واجب اور لازم ہے کہ اس رسالہ کو حرز جان بناویں اور بموجب تحریر رسالہ موصوف عمل پیرا ہو کر اپنے رب مجازی اور حقیقی کی خوشنودی اور قربت حاصل کریں عمرو نے اس پر یہ اعتراض تحریر کیا کہ اپنے تئیں رب مجازی کہا جس کی یہاں کوئی تاویل نہیں لہٰذا کفر کیا۔ خالد یہ کہتا ہے کہ مجاز ضد حقیقت اور ایک قسم کا نقص ہے جو ذات باری کی صفت نہیں ہو سکتا۔ پس غیر خدا کو رب مجازی کہنا جائز ہے اور جو غیر خدا کو رب مجازی کہنے والے کو کافر کہے اس کی نسبت خود بوجہ تکفیر مسلم خوف کفر ہے تا وقتیکہ وہ اس تکفیر سے تائب نہ ہو اس کی اقتدا درست نہیں سوال یہ ہے کہ ہم لوگ عامی ہیں ہم کو ہدایت فرمائی جائے کہ حق کیا ہے آیا رب مجازی غیر خدا کو کہنا کفر ہے یا نہیں اور اگر کفر نہیں ہے تو جو شخص رب مجازی غیر خدا کو کہنے والے کی تکفیر کرے اس کی اقتدا درست ہے یا نہیں۔ ۳۱ اگست ۱۹۳۱ء

جواب۔ عربی لغت میں تو لفظ رب کے معنی میں عموم ہے وہاں قرائن کی بنا پر مطلق مربی ومالک کے معنی میں استعمال کی گنجائش ہے مگر اردو میں خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اس میں مجازی کی قید ایسی ہے جیسی خدائے مجازی میں حالانکہ فارسی میں لفظ خدا عام ہے جیسے کتخدا یا کسی کو خالق مجازی یا رازق مجازی کہنا اس بنا پر کہ قرآن میں احسن الخالقین وخیر الرازقین آیا ہے مگر ہمارے

محاورہ میں عام نہیں اس لئے جائز نہیں غرض اس لفظ کا استعمال مخلوق کے لئے جائز نہیں لیکن پھر بھی اس کو کفر نہ کہیں گے صرف معصیت کہیں گے اور جو کفر کہتا ہے وہ بھی تاویل سے کہتا ہے اس لئے اس کو کفر کہنا بھی کفر نہیں معصیت ہے۔ ۱۷ ربیع الثانی سنہ ۱۳۳۵ھ (النور ص ۹ شوال ۵۵ھ)

دفع اشکال بر سوال نکیرین و عذاب قبر اموات غیر مدفونہ مثل ماکول سباع و سوختہ در نار وغیرہ را

سوال (۵۰۸) وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عدیم الوجود ہوگئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔

جواب۔ اولاً چند مقدمات ممہد کئے جاتے ہیں بعد اس کے جواب شروع ہوگا۔ مقدمہ اولیٰ روح بعد فناء بدن بھی باقی رہتی ہے۔ مقدمہ ثانیہ۔ قبر نام ہے عالم برزخ کا نہ کہ خاص اس غار کا مقدمہ ثالثہ۔

غیب را ابرے و آبے دیگر است آسمانے آفتابے دیگر است

مقدمہ رابعہ تعذیب و تنعیم کی مدرک روح ہے اصالتاً نہ جسد مگر تبعاً۔ مقدمہ خامسہ طریق ادراک عذاب یا نعیم کے تین طور سے ممکن ہیں اول جیسا خواب میں دیکھا جاتا ہے مگر اس قدر فرق ہے کہ خواب تخییل محض ہے اور حالات برزخ مشاہد ہیں دوسرے یہ کہ سب کچھ حقیقۃً موجود ہو اگرچہ محسوس نہ ہو اور ہر موجود کا محسوس ہونا ضروریات سے نہیں۔ جبرئیل علیہ السلام حضور اقدس میں آتے تھے اور کوئی نہ دیکھتا تھا نہ آواز سنتا تھا۔ تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ بدون سانپ کے کاٹے ہوئے ویسا ہی درد بدن میں پیدا کردے اور اس کو گزیدگی مارسے تعبیر کرسکتے ہیں تسمیۃ للمسبب باسم السبب مقدمہ سادسہ۔ کہ مخبر صادق اگر کسی امر ممکن کی خبر دے اس کی تصدیق واجب ہے۔ اگرچہ کیفیت اس کی متعین نہ کرسکیں مثلاً کسی شخص کو یہ خبر متواتر ثابت ہوئی کہ تار برخبر پہنچ کرتی ہے اور اس کیفیت سے پہنچتی ہے مگر چونکہ کثرت سے لوگوں نے خبر دی ہے اس کی تکذیب و انکار کو صرف اس وجہ سے کہ کیفیت سمجھ میں نہیں آتی مکابرہ سمجھا جاتا ہے۔ پس اگر انسان کو کسی آفت عظیمہ کے آنے کا احتمال ہو تو اس سے بچنے کی فکر کرنا چاہئے اور اس کی تفتیش طریق میں عمر ضائع نہ کرے مثلاً بادشاہ نے کسی شخص کے قتل کا حکم دیا تو حتی الوسع اس سے بچنے کا سامان کرے نہ یہ کہ تحقیق کرتا پھرے کہ مجھ کو پھانسی ہوگی یا آرہ سے چیرا جاؤں گا یا تلوار سے مارا جاؤں گا یا غرق کیا جاؤں گا یا مجھ پر مکان منہدم کیا جائے گا یا اوپر سے دھکیلا جاؤں گا۔ مقدمہ سابعہ علم امور غیبیہ کا

موقوف توقیف شارع پر ہے شارع نے جس قدر خبر دی ہے اس پر ایمان لانا فرض ہے اگر اس کی کچھ کیفیت بیان کی جاتی ہے تو محض واسطے تقریب اذہان کے ہے اس پر جزم نہ کرنا چاہئے ممکن ہے کہ دوسرا طریق ہو۔ جب یہ ساتوں مقدمات طے ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ جب انسان مرتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے بحکم مقدمہ اولیٰ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے۔ بحکم مقدمہ ثانیہ اور اسی کے مناسب اس کے لئے ہر زمین ہوتی ہے۔ بحکم مقدمۂ ثالثہ اور اسی جگہ اس کو عذاب وضغطہ ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسدیہ کے ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اگر اس قدر حیات باقی رہی جس سے عذاب وثواب کا اثر جسد پر بھی آجاوے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اس کی بنا وہی تابعیت ہے۔ بحکم مقدمۂ رابعہ اور تین طرق مذکورہ سے کسی خاص طریق سے اور ممکن ہے کہ کسی کو تینوں طریقوں سے عذاب ہو۔ بحکم مقدمۂ خامسہ جب یہ سب امور ممکن ہیں اور مخبر صادق نے وقوع کی خبر دی ایمان لانا فرض اور اس کے بچاؤ کی فکر ضروری اور تعیین کیفیت کے درپے ہونا فضول ہوا بحکم مقدمۂ سادسہ اور جس قدر مذکور ہوا صرف واسطے رفع استبعاد کے ہے۔ ورنہ ممکن ہے کہ اور کچھ طریقۂ تعذیب ہو پس علی الاجمال ایمان لاوے اور کیفیت اس کی حوالہ بعلم الٰہی کرے۔ بحکم مقدمۂ سابعہ اور کلام اس باب میں ازبس طویل ہے مگر ضروری قدر یہ ہے کہ مذکور ہوا امید ہے کہ تصحیح عقیدہ کے لئے کافی ہو۔ اللّٰھم انی اسئلک التثبت بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا فی الاخرۃ لنفسی وجمیع المسلمین والمسلمات الاحیاء منھم والاموات برحمتک یا ارحم الراحمین ویا غیاث المستغیثین۔ (تتمہ ثالثہ ص۵)

جواب بعضے شبہات بر دلیل حدوث روح مذکور رسالہ التکشف

سوال (۴۵۹) جناب نے جو روح کے قدم کو تکشف میں باطل فرمایا۔ اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی م۲ ماثبت قدمہ امتنع عدمہ یہ موجودات میں ہے نہ اعدام میں ورنہ حوادث یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے۔ تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

جواب۔ م۱ میں ہمیشہ سے حدوث کل شخص شخص کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو بدیہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اس پر یہ ہے کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے

توجب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی ۔ ۲ جہل عدم محض نہیں ہے بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آویگا جو کہ محال ہے پس یہ بھی ممتنع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول نہیں کسی علت کا۔ اس کے عدم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس غبار سے بھی پاک ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۰)

دفع شبہہ متعلق تعین لیلۃ القدر باوجود اختلاف اوقات لیل در آفاق

سوال (۴۶۰) تقریباً ایک ماہ کا عرصہ گذرا کہ ایک اہل تشیع ذی مجھ سے دو سوال پیش کئے تھے ایک تو یہ کہ انسان کو اشرف المخلوق کیوں کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ قرآن جمیع اولاد آدم کی ہدایت کے لئے اترا ہے۔ اور اولاد آدم اکناف میں ایسے مختلف جزائر میں بھی آباد ہے کہ اس جگہ اس وقت دن ہے اور دوسرے مقام پر رات تو سورت لیلۃ القدر میں جو فضیلت شب منصوص ہے اس کا مصداق وہ مقام نہ ہوں گے جہاں اس وقت دن ہوگا ایسا اختلاف نزول ملائکہ میں کیوں واقع ہوگا حالانکہ کلام الٰہی جملہ بنی نوع انسان کے لئے حالات پر منطبق ہونا چاہئے وہ شخص جواب عقلی مانگتا ہے نہ نقلی۔ پہلے جواب میں تو میں نے اس کی تسکین کردی مگر اس کے جواب کی ضرورت ہے۔ فقط

جواب۔ سوال دوم کا جواب بہت ظاہر ہے جس زمانہ و وقت کے ساتھ جو حکم یا فضیلت متعلق ہے ہر جگہ جب وہ وقت وہ زمانہ آوے گا اسی وقت حکم یا فضیلت بھی واقع ہوگی۔ پس جس طرح نمازوں کا حکم ہر جگہ طلوع و غروب کے ساتھ ہے اسی طرح یہاں کے حساب سے جو لیلۃ القدر ہوگی اس وقت فیوض و برکات خاصہ یہاں نازل ہوں گی۔ اور جس وقت دوسری جگہ کے حساب سے وہاں لیلۃ القدر ہوگی ویسے ہی برکات و رحمت وہاں اس وقت متوجہ ہوں گی وہذا ظاہر جداً فقط۔ (امداد رابعہ ص ۱۳)

معنی عدم کلام فاطمہ رض کہ در حدیث فدک واقع شد

سوال (۴۶۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی در شرح اشعۃ اللمعات می فرمایند در باب فدک از صحیح بخاری کہ از وقتیکہ با جناب صدیق و حضرت زہرا دریں باب مکالمہ واقع گشت ازاں باز جناب سیدہ مطہرہ از حضرت صدیق رض کلام نہ کرد تا اینکہ انتقال فرمود و رحلت ارتحال کشید از ظاہر کلام شیخ رح از مضمون صحیح بخاری پیدا ست کہ ایں

عدم تکلم بنا بر ہمان ملالت ست پس مدلول حقیقتش چیست۔

جواب۔ پر ظاہر ست کہ حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رضؓ در منع فدک مستند بہ دلیل شرعی قطعی مسلم عند علی رضؓ و فاطمہ رضؓ بود و حضرت سیدہ رضؓ نیز قبلہ و کعبہ سنیان ہستند بنا بریں علمار محققین لم یتکلم را بر معنی لم یتکلم فی ہذا الامر محمول کردہ اند ولو سلمنا کہ لم یتکلم بر معنے متبادر محمول باشد تاہم چہ دلیل کہ ایں ہجران از ملالت بود و اگر بروایتی تصریح ہم برآید ممکن کہ ظن راوی باشد فقیر میگوید کہ انصاف پسندان غور فرمایند کہ حضرت فاطمہ رضؓ کہ با بی بکر رضؓ رشتہ محرمیۃ یا رضاعیہ نمیداشتند پس عدم تکلم فی ما بینہما مقتضائے حالت اصلی و موجب سیادت و عفت سیدہ است پس بر حالت اصلی چگونہ حیرت دست دادہ بلکہ اگر تعجب باشد۔ از تکلم باید کہ چرا با اجنبی مکالمت فرمودند لیکن چوں ضرورت طلب حق بود ایں استبعاد ہم مرفوع است لاسیما کہ حضرت ابوبکر رضؓ در حضرت سیدہ رفتہ مستدعی صفا در فع کدورت شدند۔ چنانچہ در بعض روایات کہ نشانش دریں وقت مستحضر نیست آمدہ و حضرت سیدہ رفع ملال فرمودند و اگر گوئیم کہ انقباض تا بلب گور ہمراہ بردند پس ایں انقباض طبع بود کہ رفع آں غیر مکلف و از لوازم بشریت است ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا خصوصاً اگر دلیل حضرت ابوبکر بزعم و اجتہاد ایشاں ناول بتاویلی باشد نہ بر ایشاں کہ باجتہاد خود خویش را مستحق مے پنداشتند۔

بر حضرت ابوبکر رضؓ کہ ایشاں بر اتحاد و خود مامور بودند تقلید حضرت سیدہ جائز نبود خصوصاً وقتیکہ اجتہادشاں موافق باشد باجتہاد سائر صحابہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا واللہ اعلم (امداد رابعہ ص)

حل سوالات عیسائی | **سوال** (۶۲۴) اگر کوئی مولانا صاحب حسب ذیل سوالوں کو قرآن شریف سے ثابت کر دیں تو از ان وقت ہم محمد عربی کا رسول ہونا مان لیں گے اول قرآن شریف کی کسی آیت سے آنحضرت کو معصوم ثابت کیجئے۔ دوم انجیل کسی قرآن کی آیت سے منسوخ کیجئے۔ سوم علاوہ شق القمر کے کوئی معجزہ قرآن شریف سے ظاہر کیجئے۔

جواب الحمد للہ المتفضل علی رسولہ بقولہ ولولا فضل اللہ علیک الی قولہ عظیماً و قولہ ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیہم شیئاً قلیلا و قولہ الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا الی قولہ ہم المفلحون و قولہ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق الی قولہ لقوم یوقنون و قولہ بل ہو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و قولہ ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وبارک وسلم۔ اما بعد پرچہ نور علی نور لدھیانہ مطبوعہ یکم اگست میں تھا کسی پادری صاحب کے

تین سوال ایک مسئلہ عصمت کا دوسرا نسخ انجیل کا تیسرا شق القمر کے علاوہ معجزہ کے ثبوت کا جن کا جواب انہوں نے قرآن مجید سے چاہا ہے نظر سے گذرے چونکہ وجوب جواب کے لئے سوال کا معقول اور اصول صحیحہ پر منطبق ہونا ضروری ہے اس لئے ہم ان فروگذاشتوں کا جو سائل صاحب سے ان سوالات میں واقع ہوئی ہیں اظہار کرتے ہیں۔ تاکہ آئندہ سے جو سوال کریں اس میں ایسے امور کا لحاظ رکھیں۔ اول جاننا چاہئے کہ جس مدعی کا جو دعویٰ ہو اس دعویٰ کو محفوظ رکھ کر اس دلیل کا مطالبہ کرنا زیبا ہوتا ہے۔ سائل صاحب نے تینوں سوالوں میں مسلمانوں کے دعویٰ کو بدل دیا ہے۔ یعنی مسلمانوں کا دعویٰ تینوں مسئلو میں یہ ہے کہ قطعی دلیل سے ان کا ثبوت ہے اور قطعی دلیل ان کے یہاں قرآن مجید میں منحصر نہیں بلکہ قرآن مجید اور خبر متواتر اور اجماع اور دلیل عقلی برہانی یہ سب ان کے نزدیک قطعی دلائل ہیں۔ پھر قطعیت میں بھی ان کے نزدیک دو مرتبے ہیں ایک وہ جس کا انکار کفر ہو گو انکار بتاویل ہو ایک وہ جس کا انکار اگر تاویل سے ہو کفر نہ ہو بدعۃ سیئہ ہو پس مسلمانوں کے دعوے مذکورہ کا حاصل یہ ہوا کہ یہ تینوں مسئلے دلائل مذکورہ سے ثابت ہیں خواہ کسی دلیل سے ہوں دونوں مرتبہ مذکورہ میں سے کسی مرتبہ میں ہوں اب ان سے صرف دلیل قرآنی کا مطالبہ کرنیوالے سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا تمہارے نزدیک ان کا دعویٰ یہی ہے کہ یہ سب مسائل قرآن شریف سے ثابت ہیں یا یہ دعویٰ ہے کہ کسی دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔ شق اول پر تو ان کے تغییر لازم آتی ہے۔ کیونکہ ان کا یہ دعویٰ نہیں ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور شق ثانی پر خاص قرآن سے جواب دینا ان کے ذمہ ضرور نہیں۔ پس دونوں شقوں پر مطالبہ دلیل استحقاق نہیں پہنچتا۔ دوم بعد محفوظ رکھنے دعوے کے بھی سائل کو کسی خاص دلیل کا مطالبہ اس وقت زیبا ہے جب خود اس دلیل کو وہ صحیح سمجھتا ہو ورنہ بے فائدہ مجیب کا وقت ضائع کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب جانیں کہ فلانے واقعہ کی شہادت زید سے دلوادو اور خود زید کو کاذب کہتا ہو تو مخاطب کو اس سعی بے فائدہ سے کیا حاصل ہوگا۔ کیونکہ اگر زید سے شہادت بھی دلوادی تو اس وقت وہ یوں کہدے گا کہ میرے نزدیک کاذب ہے۔ پس سائل صاحب دو حال سے خالی نہیں یا قرآن کو مانتے ہیں یا نہیں اگر مانتے ہیں تو مسلمان ہونے کا اقرار کریں پھر سوال کرنا اس حیثیت سے بے موقع نہیں اور اگر نہیں مانتے تو بے فائدہ قرآن کی شہادت کیوں مانگتے ہیں اور یہ ان کا کہنا کس کے دل کو لگ سکتا ہے۔ کہ اگر قرآن سے ثابت کردیں تو ہم محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا مان لیں گے کیونکہ جو شخص شاہد کو کاذب کہتا ہوگا وہ واقعہ کو کیسے صادق

سمجھے گا۔ یہ تو محض کلام بے معنے ہے۔ سوم ترتیب فطری سوالات کی یہ ہے کہ اگر بہت سے امور مجتمع ہوں تو اول وہ باتیں دریافت کرنا چاہئے جن میں اصل گفتگو ہو اور جن کے طے ہونے سے مابعد کے امور آسانی سے طے ہوجاویں نہ یہ کہ ایسی بات پوچھی جاوے کہ اگر وہ بھی ہوجاوے تو اصل الاصول کی تحقیق پھر باقی رہے پس مسلمانوں میں اور پادری صاحب میں مسائل مختلف فیہا میں سے سب سے بڑا نبوت اور رسالت کا مسئلہ ہے جب تک اس میں اختلاف رہیگا اگر مسئلہ نسخ یا معجزہ یا عصمت پر حجۃ بھی قائم کردی گئی تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا مسلمان ہونے کے لئے اس کی تحقیق ضروری ہوگی یا نہیں شق ثانی بداہۃً غیر قابل تسلیم ہے شق اول پر ان مسائل کی تحقیق میں اتنا وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ نکلا چونکہ یہ سوالات محض خلاف اصول کئے گئے ہیں لہٰذا مسلمانوں کے ذمہ ان کا جواب نہیں ہے ان فروگذاشتوں کے اظہار کے بعد ہم خیرخواہانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ کو واقع میں دل سے طلب حق مقصود و منظور ہے تو آپ ظاہر فرمایئے کہ آپ کو کسی عالم محمدی کا نام بتلایا جاوے گا آپ بالمشافہ گفتگو کرکے اپنی تسلی کرلیجئے اور اگر ہمہ دانی جتانی ہی مقصود ہے تو غریب مسلمانوں کو ان عنایتوں سے معاف رکھئے۔ کیونکہ اس صورت میں تقریر و تحریر سب بے سود ہے۔ ۱۸ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (امداد رابعہ ص ۲۳)

رفع بعض شبہات شیعہ متعلقہ فضائل علیؓ

سوال (۴۶۳) ایک شخص کے یہ اقوال ہیں ان کا کیا جواب ہے (قول اول) روضۃ الصفا اور بہت سی کتابوں سے نقل کرکے ترجمہ کیا ہے بخوف طوالت عبارت نقل نہیں کرتا صرف ترجمہ عرض کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب آیت وانذر عشیرتک الاقربین نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عبدالمطلب کو جمع کرکے فرمایا کہ میں تمہارے لئے دنیا و دین کی بھلائی لایا ہوں اور اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تم کو اس کی طرف بلاؤں پس تم میں سے کوئی ایسا ہے کہ اس امر میں میری مدد اور وزارت کرے اور میرا بھائی اور وصی اور خلیفہ ہو قوم نے اس کا کچھ جواب نہ دیا اور مطلق التفات نہ کی (حضرت علی رضؓ کہتے ہیں کہ یہ حال دیکھ کر) میں نے عرض کیا کہ یا نبی اللہ آپ کی نصرت اور وزارت کے لئے میں موجود ہوں پس جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گردن پر ہاتھ رکھا اور قوم سے مخاطب ہوکر کہا کہ یہ میرا بھائی اور میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے تم اس کا حکم سنو اور اطاعت کرو انتہیٰ فقط

جواب۔ روضۃ الصفا اتفاق سے مل گئی اس میں اول تو آوردہ اند کرکے یہ حکایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مؤلف ہی کو وثوق نہیں ہے۔ ثانیاً اگر ان کو وثوق بھی ہوتا تو

جب بھی کوئی روایت بلا سند معتبر نہیں اور اس میں سند کا نشان بھی نہیں ثالثاً اس میں لفظ خلیفہ کا کہیں پتہ بھی نہیں رہا، بھائی ہونا سو اس سے کس کو انکار ہے اور لفظ وصی عام ہے کچھ خلافت کے ساتھ مخصوص نہیں حدیث فاستوصوا بہم خیرا میں ساری امت کا وصی ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ روضۃ الصفا میں در فضائل اہل بیت آوردہ اند کہا ہے اور اثبات خلافت نہیں کہا معلوم ہوا کہ محقق مثبت خلافت ہے و بس اور کتابیں اگر دکھلائی جاویں تو جواب دیا جاوے، باقی یہ امر ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بدون سند صحیح کوئی روایت احتجاج میں مقبول نہیں ہو سکتی، گو کسی کتاب میں ہو۔ واللہ اعلم۔

قول دوم۔ بعض کتابوں سے ثابت کیا ہے کہ آیت یا ایہا الرسول بلغ الآیۃ بروز غدیر خم حضرت علیؓ کی شان میں نازل ہوا ہے۔ انتہی بلفظہ۔

جواب۔ اول تو حسب قاعدہ مذکورہ جواب قول اول سند صحیح کا مطالبہ کیا جاتا ہے بدون اس کے حجت نہیں، دوسرے بر تقدیر تسلیم یہ اہل سنت کو مضر نہیں غایت ما فی الباب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک فضیلت کا اثبات ہوگا سو فضائل مرتضویہ کا کون منکر ہے۔ باقی خلافت یا افضلیت من الکل کا اس میں کہیں نشان نہیں۔ اور حدیث غدیر سے صرف حضرت علیؓ کا محبوب المومنین ہونا ثابت ہوتا ہے سو وہ عین دین ہے۔

قول سوم۔ تفسیر ابن مردویہ۔ تفسیر در منثور تفسیر فتح البیان سے نقل کیا ہے۔ عن ابن مسعود قال کنا نقرء علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ان علیا مولی المومنین وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ انتہی کلامہ۔

جواب۔ لفظ مولی مشترک ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اور قرینہ مقام سے معنے محبوب کو ترجیح ہے کیونکہ امام احمدؒ کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے اللہم وال من والاہ وعاد من عاداہ اور ظاہر ہے کہ عداوت کے مقابل ولایت بمعنے محبت ہے۔

قول چہارم۔ بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت نے من کنت مولاہ فعلی مولاہ فرمایا تو یہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم الخ نازل ہوئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کا شکر کرتا ہوں میں اکمال دین اتمام نعمت پر اور اس بات پر کہ وہ میری رسالت اور علیؓ کی ولایت سے راضی اور خوشنود ہوا انتہی کلامہ۔

جواب۔ بالکل غلط روایت ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری میں بروایت حضرت عمرؓ اور ترمذی

میں بروایت ابن عباس (کلاہما فی کتاب التفسیر) تصریح ہے کہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم یوم عرفہ میں نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت عرفات میں تھے اور قصہ غدیر کا وہاں سے واپس ہونے کے وقت جحفہ میں واقع ہوا پس بوجہ معارضہ حدیث صحیح کے یہ روایت بالکل غلط سمجھی جاوے گی۔

قول پنجم۔ بخاری شریف کی عبارت نقل کی ہے کہ عبداللہ بن عمر نے یزید سے بیعت کی تھی اور فرماتے تھے کہ میں نے حکم خدا اور رسول سے بیعت کی ہے اور جو شخص بیعت نہ کریگا اس سے مجھے واسطہ نہیں ہے۔ انتہیٰ

جواب۔ اس میں کیا اعتراض ہے بیعت کے لئے خلیفہ کا متقی اور ورع ہونا شرط صحت نہیں ہے اور مخالفت میں خوف فتنہ کا تھا اس لئے اگر باوجود کراہت قلب کے تفریق بین المسلمین سے بچنے کے لئے بیعت کرلی تو کیا خرابی ہوئی اور آپ نے لوگوں کو اسی خوف فتنہ سے روکا۔

قول ششم۔ روضۃ الصفا و روضۃ الاحباب و حبیب السیر سے بالکل خلاف مذہب اہل سنت عجیب و غریب روایتیں نقل کی ہیں اور اول یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتابیں مقبول الطرفین ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ مطبوعہ نولکشور کے صفحہ ۱۲۴ میں فرماتے ہیں اینست آنچہ در روضۃ الصفا و روضۃ الاحباب و حبیب السیر ملا معین و دیگر تواریخ معتبرہ شیعہ و سنی موجود است انتہیٰ کلام تحفہ و نیز جناب شاہ صاحب نے اپنے اثبات دعویٰ میں انہی کتابوں کی روایتیں نقل فرمائی ہیں چنانچہ صفحہ ۴۲۴ میں طعن چہارم کے جواب میں روایت نقل کرتے ہیں و در معارج و حبیب السیر مذکور است کہ بعد از غزوہ تبوک الخ انتہیٰ کلام تحفہ

جواب۔ کسی تاریخ کے معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اکثر امور تاریخیہ میں معتبر ہو نہ کہ امور متعلقہ دین میں اور نہ جمیع امور تاریخیہ میں۔

قول ہفتم۔ جب خاندان رسالت مآب کو یزید نے تباہ کرلیا تو حسب وصیت اپنے باپ معاویہؓ بن سفیان کے مدینہ طیبہ کی بربادی پر کمر باندھی چنانچہ حضرت محدثؒ دہلوی اپنی کتاب جذب القلوب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی خیثمہ بسند صحیح رسانیدہ میگوید کہ اشیاخ مدینہ منورہ حدیث میکردند کہ معاویہؓ در احتضار موت یزید پلید را پیش خود طلبیدہ گفت چنیں دانم کہ ترا از اہل مدینہ منورہ روزے پیش خواہد آمد باید کہ علاج آں واقعہ بمسلم بن عقبہ کنی ہیچکس را ناصح تر از وے دریں واقعہ نمی بینی چوں یزید پلید بعد از پدر بر سریر امارت نشست بروصیت

پدر عمل نمود و مہم اہل مدینہ منورہ با نصرام رسانید و مسلم بن عقبہ را با لشکر عظیم از اہل شام بقتال مدینہ منورہ فرستاد الخ انتہی کلامہ بلفظہ

جواب۔ اول تو اس کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہے ثانیاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اہل مدینہ ایذا پہنچاویں تو اس کو مسلم کے ذریعہ سے رو کیو یہ کیا ضرور ہے کہ جو مطلب یزید نے سمجھا وہی مراد ہو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا اعتراض ہوا۔

قول ہشتم۔ امام یافعی در مرآۃ الجنان و علامہ ذہبی در تذکرۃ الحفاظ و شاہ عبد العزیز صاحب در بستان المحدثین آوردہ کہ امام نسائی روزے در جامع دمشق از خصائص نسائی برخی در شان جناب امیر میخواند شخصے گفت از فضائل امیر المومنین معاویہ رضی اللہ عنہ ہم چیزے اگر نوشتہ باشی بگو امام نسائی جواب داد کہ معاویہ رضی اللہ عنہ را ہمیں بس است کہ نجات یابد در افضائل کجا بجز اینکہ لا اشبع اللہ بطنہ عوام کالانعام چوں ایں سخن بشنیدند امام نسائی را زدو کوب نمودند کہ او مظلوم شہید شد انتہے بلفظہ۔

جواب۔ امام نسائی کو کوئی حدیث ان کی فضیلت کی نہ پہنچی ہو گی باقی خود ان کے اس قول سے کہ ہمیں بس است کہ نجات یابد معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال و اقوال کو مثل شیعہ کے یقیناً مانع نجات نہ جانتے تھے۔

قول نہم۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص نے یزید ایسے شخص سے بیعت کر لی چنانچہ حدیث بخاری میں ہے عن نافع قال لما خلع اهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال اني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة وانا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله واني لا اعلم احدا منكم خلعه ولا تابع في هذا الامر الا كانت الفيصل بيني وبينه انتهى بلفظ المؤلف

جواب۔ جواب سوال پنجم میں گذر چکا ہے اور خود لفظ حدیث کے کہہ رہے ہیں کہ غدر اور خلع کی امتناع اور منع کر رہے ہیں۔ اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں کہ بعد بیعت کے نکث ممنوع ہے جب تک کفر صریح عارض نہ ہو جاوے۔

قول دہم۔ قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم معاوية رضی اللہ عنہ على منبري فاقتلوه۔ منقول از فردوس دیلمی کنوز الحقائق انتہے۔

جواب۔ بستان المحدثین میں دیلمی کو تو دہ موضوعات لکھا ہے۔

قول یازدہم۔ شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ دہلوی نے حضرت علی کا نام فہرست خلفائے راشدین سے نکال ڈالا۔ چنانچہ ازالۃ الخفاء میں ہے کہ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر سے زمانہ رسالتمآب

وزمانہ ابوبکرؓ وزمانہ عمرؓ وزمانہ عثمانؓ مراد ہے بعد ازاں اختلافات ظاہر ہوئے۔ پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ مدینہ میں ہوگی اور سوائے خلفاء ثلثہ کے مدینہ میں اور کسی نے اقامت اختیار نہیں کی انتہیٰ عبارتہ بلفظہ۔

جواب۔ اول تو پورا مقام دیکھنا ضرور ہے۔ ثانیاً خیریت اور رشد کلی مشکک ہے اور تفاوت ازمنہ کا ظاہر ہے سو اگر خیر و رشد اکمل کی نفی کر دی تو اس سے مطلق خیر و رشد کی نفی کہاں سے لازم آئی۔

سوال۔ بندہ فقیر شیخ عبدالصمد ساکن قصبہ سندیلہ متعلقہ ملک اودھ تین مقامات مندرجہ ذیل پر حیرانی و پریشانی رکھتا ہے امید دانشمندان اہل اسلام سے یہ ہے کہ میری اس حیرانی اور پریشانی کو میرے سوالوں کے جوابات قابل اطمینان سے دفع فرما دیں اور جوابات دلائل منطقی سے اور تاویلات نہیں چاہتا ہوں۔

سوال اول (۴۶۴) علی مرتضیٰؓ کے اوصاف جیسے قرآن مجید اور حدیثوں مستند رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ویسے کسی دوسرے کے نسبت نہیں ہیں۔ اکثر علماء سنت وجماعت بھی مقر ہیں بلکہ بجواب فرقہ زیدیہ باب خلافت میں افضلیت علی مرتضیٰ کے کلام علماء سنت وجماعت سے ثابت ہے پھر کیا وجہ ہے کہ فرقہ سنت جماعت مفضولی علی مرتضیٰ میں کوشش اور اہتمام بلیغ کرتے ہیں۔

سوال دوم (۴۶۵) باوصف موجود ہونے امام جعفر صادق کے عہد ابوحنیفہ کوفی اور امام مالک میں اور امام موسیٰ کاظم کے عہد محمد شافعی میں اور زمانہ ابن حنبل میں اکثر اولاد اہل بیت نبوی موجود تھی کیا سبب ہوا کہ جو ابوحنیفہ اور شافعی اور مالک اور حنبل چار شخص غیر امام و پیشوائے دین محمدی کے قائم ہوئے اور انہیں کے چار مصلے کعبہ میں نصب ہوئے اور امام اولاد خاندان اہل بیت نبوی عوام الناس میں شمار کئے گئے۔

سوال سوم۔ (۴۶۶) علمائے سنت وجماعت نے بمشورہ امام ابوحنیفہ کوفی و امام ابو یوسف گروہ مشائخ میں چار پیر اور چودہ خانوادہ پیری مریدی کے عرب وعجم میں قائم کئے اور یہ بڑا فراخ راستہ رواج دین محمدی کا قرار دے کر جاری کیا گیا ان میں سرگروہ تھے بعض غیر شخص بعض اولاد ابوبکر صدیق اور بعض اولاد عبدالرحمن بن عوف سے تھے اور اکثر اولاد عباسیوں دشمنان اہل بیت نبوی سے تھی۔ کیا وجہ ہوئی جو ایسے بڑے وسیع طریقہ اجرائے دین محمدی میں کوئی شخص اہل بیت نبوی سے شامل نہیں کیا گیا۔

جوابات۔ طرز کلام سائل سے مفہوم ہوتا ہے کہ طبیعت سائل کی اختصار پسند ہے لہٰذا ہم بھی

بحکم خیر الکلام ما قل ودل نہایت اختصار سے جواب دیتے ہیں۔

افضلیت اصحاب ثلثہ بر خلیفہ رابع

جواب سوال اول۔ یہ کہنا کہ حضرت علی مرتضیٰ علیہ السلام کی نسبت ایسے فضائل مذکور ہیں کہ دوسرے کے حق میں نہیں محل کلام میں ہے کمیۃ فضائل امر دیگر ہے اور کیفیت امر آخر اگر کثرت کماً مسلم بھی ہو تو کثرت کیفاً محل نظر ہے۔ بلکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت صدیق رضؓ کے ساتھ مخصوص ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وسیجنبھا الاتقی اوقال ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم ان دونوں آیتوں سے بڑھ کر کیا فضیلت اور دلیل افضلیت کی ہوگی بعد اس کے ہم پوچھتے ہیں کہ مفضولی سے سائل کی کیا مراد ہے۔ اگر مفضولی کل اصحاب سے مراد ہے سو اس میں تو کوئی سنی اہتمام نہیں کرتا اور اگر مفضولی اصحاب ثلثہ سے مراد ہے سو اس میں سنی کیا کریں جب خود حدیث مرفوع تقریری سے یہ امر ثابت ہو روی البخاری عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال کنا نخیر بین الناس فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنخیر ابا بکر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان آہ وزاد الطبرانی فی روایۃ فیسمع رسول اللہ صلعم ذلک فلا ینکرہ آہ اور تفضیل شیخین کی اپنے اوپر خود جناب امیر علیہ السلام کے ارشاد سے ثابت ہے روی البخاری عن محمد بن حنفیۃ قال قلت لابی ای الناس خیر بعد النبی ﷺ قال ابو بکر قلت ثم من قال عمر اھ واخرج ابن عساکر عن ابن لیلی قال قال علی رضی اللہ عنہ لا یفضلنی احد علی ابی بکر وعمر الا جلدتہ حد المفتری واخرج احمد وغیرہ عن علیؓ قال خیر ھذہ الامۃ بعد نبیھا ابو بکر وعمر قال الذھبی وھذا متواتر عن علیؓ واللہ اعلم۔

تقلید اہل بیت در ضمن تقلید مجتہدین

جواب سوال ثانی۔ یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا جبکہ مقلدین ائمہ اربعہ کے اہل بیت کی مخالفت کر کے تقلید مجتہدین کی کرتے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تقلید مجتہدین کی بعینہٖ اتباع ائمہ اہل بیت کا ہے۔ کیونکہ مجتہدین نے اصول و قواعد کا استفادہ اکثر ائمہ سے کیا ہے چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کا امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں اکثر مستفید ہونا اور امام علیہ السلام کا اکثر امام رحمہ اللہ کی تحسین فرمانا معروف ہے البتہ چونکہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا اکثر اہتمام افادات باطنی عہ میں زائد رہا وھو المفہوم من حدیث انی تارک فیکم ثقلین کتاب اللہ وعترتی فالاول ماخذ علم الشریعۃ والثانی ماخذ علم الطریقۃ اور اسی وجہ سے حضرات ائمہ نے کوئی کتاب فروع و جزئیات یا اصول و قواعد میں تصنیف نہیں

عہ المراد بلا واسطۃ والا فالقرآن ماخذ للاسرار ایضاً لکن بواسطۃ افاضۃ الشیوخ الذین ہم عترۃ اوالآخذین منہم ۱۲ منہ

فرمائی۔ بلکہ یہ کام تفویض مجتہدین کے کردیا چنانچہ قول ائمہ اہل بیت کا انما امرنا بسر مستور فی سر وسر مستتر وسر علی سر وانما علینا ان نلقی الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا وبعبارۃ اخری علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع مشہور ہے ونعم ما قیل ؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند　　میل او اندر دلش انداختند

اور ان مجتہدین نے تمہید اصول واستخراج فروع میں نہایت مشقت اٹھائی اور سبیل اللہ کو صاف کردیا پس بالضرور اقوال مجتہدین کا اخذ کرنا ضرور ہوا اور ان کی تقلید بعینہ بر حضرت ابوبکرؓ اور ان کے چار مصلے بعینہ مصلے ائمہ کے ہوئے کہ اقوال مجتہدین تفصیل میں ارشاد مجملہ حضرات اہل بیت کے وہل من تغائر حقیقی بین الاجمال والتفصیل فافہم واستقم۔ رہا یہ شبہ کہ ان کی طرف انتساب کیوں نہیں کرتے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ انتساب واسطہ قریب کی طرف ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ اکثر مسائل جزئیہ کے ماخذ آثار خلفاء راشدین ودیگر اصحابؓ کے ہیں پھر کوئی اپنے کو ابوبکری یا عمری یا مثل اس کے نہیں کہتا پس جیسا اس انتساب کے ترک سے لازم نہیں آتا کہ اہل سنت نے ان صاحبوں کو عوام میں شمار کیا ہو علیٰ ہذا ترک انتساب الی الائمہ سے بھی ان کا معاذ اللہ کالعوام جاننا لازم نہیں آتا۔ بلکہ ارباب ذوق کے نزدیک یہ ترک انتساب بھی عین ادب ہے کما قال قائل ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست والعاقل تکفیہ الاشارہ واللہ اعلم۔

بیعت مشائخ بیعت اہل بیت | جواب سوال ثالث۔ اس سوال میں سائل نے بہت چشم پوشی کو کام فرمایا اول تو یہ کہنا کہ چار پیر اور چودہ خانوادہ بمشورہ امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف رحمہما اللہ کے جاری ہوئے سراسر غلطی ہے کیونکہ مشائخ ہر چہار خاندان کے حضرت محبوب سبحانی غوث اعظم رحمہ اللہ متوفی ۵۶۱ھ وشیخ شہاب الدین سہروردی متوفی ۶۳۲ھ۔ وخواجہ معین الدین چشتیؒ متوفی ۶۳۳ھ وخواجہ بہاء الدین محمد نقشبندیؒ متوفی ۷۹۱ھ ہیں اور وفات ابوحنیفہ کی ۱۵۰ھ میں اور وفات ابویوسف کی ۱۸۲ھ میں ہوئی علیٰ ہذا القیاس زمانہ سرگروہان خانوادہ کا زمانہ شیخین سے بہت متاخر ہے۔ پس وہ دونوں امام ان سلاسل کے اجراء میں کیسے مشورہ دے سکتے تھے اور رجعت کا کوئی قائل نہیں وہو ظاہر۔ دوسرے یہ کہنا کہ حضرات اہل بیت میں سے کوئی شامل نہیں کیا گیا یہ دوسرا تسامح ہے کیونکہ جتنے سلسلے ولایت کے ہیں سب بواسطہ اہل بیت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے ہیں۔ چنانچہ نقشبندیہ کے ایک سلسلہ میں

حضرت امام جعفر صادق اور دوسرے میں حضرت علی رضؓ و حضرت امام حسین رضؓ و حضرت امام زین العابدین
و حضرت امام محمد باقرؒ و حضرت امام جعفر صادقؒ و حضرت امام موسیٰ کاظمؒ و حضرت امام علی بن موسیٰ
اور سلسلہ قادریہ میں حضرت امام حسن رضؓ و حضرت حسن مثنیٰ و حضرت سید عبداللہ محض اور سلسلہ چشتیہ
میں حضرت علیؓ اور سلسلہ سہروردیہ میں حضرت امام علی موسیٰ رضا واقع ہیں پس یہ سب سلاسل
اہل بیت کے ہیں فہذہ السلاسل کشجرۃ طیبۃ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء توتی اکلہا کل حین
باذن ربہا۔ رہا ترک انتساب اس کی وجہ جواب سوال ثانی میں مذکور ہو چکی فلا نعیدہ۔
امید مستفتی منصف سے یہ ہے کہ ان سہل جوابوں پر غور کر کے اپنی پریشانی کو مبدل باطمینان
فرمادیں اور اس عاجز کو گاہے گاہے دعائے خیر سے یاد کریں واللہ الہادی وانما علینا البلاغ
واللہ اعلم۔ (امداد رابع ص ۱۳)

رفع ترددات بعض مائلین سوئے قادیانی

سوال (۲۶۷) جناب بندہ۔ تسلیم مزاج شریف۔ اثنائے تقریر میں
جو آپ نے کل بمقام سہارنپور جلسہ میں بڑے لطف سے فرمایا تھا کہ ہم تمام قسم کے شکوک کو رفع اور
اعتراضات کا بلاتعصب جواب دینے کو موجود ہیں کوئی محرک بن کر دکھاوے۔ اسی سے مجھے
جرأت ہوئی ہے کہ آپ کے قیمتی وقت کا کچھ حصہ لوں اگرچہ مجھ سے جناب مرزا صاحب قادیانی
سے فی زمانہ کوئی سروکار نہیں اور میں ایک ایسی اسٹیج پر ہوں جو بباعث شکوک بالکل متزلزل
اور قریب ہے کہ پھسل کر بالکل برباد ہو جانے والی ہو زیادہ تر میرا میلان آپ ہی لوگوں کی طرف
ہے مگر تاہم میں جس قدر سوالات کروں گا ان سے میرا مرجع طبیعت زیادہ تر جناب مرزا صاحب
ہی کی طرف ان کی مطابقت اصول میں ثابت ہو گا۔

سوال اول مسیح کی حیات و ممات کے بارہ میں آپ کا کیا خیال ہے جناب مرزا صاحب
نے قرآن شریف کی تیس ۳۰ آیت مصرحہ (مثل فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیہم قد خلت
من قبلہ الرسل وغیرہ) سے ان کی ممات ثابت کی ہے کیا آپ کسی آیت سے ان کی حیات کا
ثبوت دے سکتے ہیں۔ مہربانی کر کے مرزا صاحب کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے اپنے دعاوی
کا ثبوت قرآن شریف کی آیات اور احادیث سے مع پتہ رکوع و سورۃ تحریر فرمادیں۔
سوال دوم۔ اگر مسیح کی وفات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور زمانہ نزول مسیح بھی کہا جاتا ہے کہ
یہی ہے اور جناب ختم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی مثیل موسیٰ علیہ السلام ہو چکے ہیں تو پھر مرزا صاحب
کو مسیح موعود کیوں نہ مانا جاوے اور اگر یہ بات ثابت ہو جاوے کہ مرزا صاحب ہی مسیح موعود ہے

تو کیا پھر ان کی مخالفت میں کفر لازم ہوگا اور کیا یہ لازم نہیں کہ فی الفور ان کی بیعت کر لی جاوے
سوال سوم۔ کیا فرشتوں کا نزول زمین پر بجسدہ ہوتا رہا ہے اور کیا کوئی مردہ پہلے زمانہ میں اس طرح مستقل طور سے زندہ ہوا ہے کہ جینے کے بعد برسوں جیتا رہے اور خدا نے ان کی نسل میں برکت دی اور پھولا پھلا۔ سوال چہارم۔ اگر مسیح زندہ ہیں اور ان کو دوبارہ تشریف لانا ہے تو کیا اس سے جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم رسالت میں معاذ اللہ کوئی فرق لازم نہیں آتا، فرض کرو حضور ایڈورڈ کی عہد حکومت میں لارڈ کرزن انگلستان سے آکر ہندوستان میں کچھ زمانہ حکومت کر کے واپس بلا لیا جاوے تو عملداری حضور ایڈورڈ کی سمجھی جاوے گی یا لارڈ کرزن کی اور کیا حضور ایڈورڈ کی حکومت کے ساتھ لفظ قیام اور ختم کا استعمال کیا جاویگا یا لارڈ کرزن کی حکومت کے ساتھ اور کیا جب مسیح دوبارہ دنیا میں رونق افروز ہوں گے اس وقت بھی وہ رسول ہوں گے یا ان کا درجہ ان سے چھین لیا جاوے گا اور بہشت سے نکال کر پھر کیوں انھیں دنیا میں بھیجا جاوے گا ازراہ کرم ان کے جواب سے مفصل مطلع فرمادیں۔

جواب۔ مکرم بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ میں مسرور ہوا کہ آپ نے اپنے شبہات پیش فرمائے ہیں آئندہ کے لئے بھی اس خدمت سے مشرف ہونا چاہتا ہوں۔ لیکن کچھ ضروری امور بطور اصول موضوعہ کے عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جن کی رعایت سے آپ کو اور مجھ کو سہولت رہے گی۔ (۱) جس دعوے کی آپ دلیل پوچھیں آپ کو تعیین دلیل کا حق نہ ہوگا کہ قرآن سے ثابت ہو یا حدیث سے۔ شریعت کے اصول میں سے جس اصل سے دل چاہے مجیب کو جواب دینا جائز ہوگا مع لحاظ درجہ دعوے کے (۲) اپنی جس دلیل یا مضمون کا آپ جواب چاہیں اس دلیل اور مضمون کی پوری تقریر کر دینا آپ کے ذمہ ہوگی اجمال اور اشارہ کافی نہ سمجھا جاوے گا نہ کسی دوسرے شخص کے بیان کا حوالہ کافی ہوگا وہی تقریر آپ نقل کریں مگر اپنی طرف منسوب کر کے۔
(۳) دلیل کے جواب میں مجیب کو اختیار ہوگا کہ کسی خاص مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کرے جب تک اس مقدمہ پر دلیل نہ پیش کی جاوے گی اس وقت تک یہی مطالبہ جواب ہوگا اس کا نام منع ہے (۴) استدلال یا جواب استدلال میں آپ کو تطویل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اگر جواب مختصر مگر کافی ہو آپ اس پر یہ شبہ نہیں کر سکتے کہ یہ جواب چھوٹا ہے (۵) وہی مضامین لکھ سکیں گے جو واقع میں آپ کو شبہ میں ڈال رہے ہیں اور جواب کو خلو ذہن کے ساتھ معائنہ فرمانا ضرور ہوگا کیونکہ محض سوچ کر کوئی شبہ زبردستی صرف رد کرنے کی غرض سے پیش کر دینا یہ

مجادلین کا کام ہے نہ طالبین حق کا اور اس سے کبھی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے۔ ۶ جو سوال آپ کریں اس کی غرض اور غایت کا ضرور ساتھ ساتھ اظہار فرمایا جاوے اور جو وجہ اشکال کی ہو اس کو بھی ظاہر فرما دیا جاوے بدون اس کے کہ ایسے سوالوں کا جواب بذمہ مجیب نہ ہوگا کیونکہ بے نتیجہ کام میں وقت صرف کرنا عبث ہے۔ اب جواب عرض کرتا ہوں

جواب سوال اول۔ حضرت مسیح علیہ السلام میرے عقیدہ میں زندہ ہیں ان آیتوں میں سے جس جس کی تقریر آپ نقل کریں گے اس کا جواب میرے ذمہ ہوگا (اصول موضوع نمبر ۲) آپ کو ایسے سوال کا حق نہیں کہ آیت یا حدیث سے ثبوت دے سکتے ہیں، البتہ اتنا سوال کر سکتے ہیں کہ حیات کی کیا دلیل۔ پھر مجیب کو اختیار ہے جو دلیل چاہے بیان کرے۔ اور آپ کو پھر اس پر موجہ شبہ کرنے کا حق ہے (اصول موضوعہ ۱) - جواب سوال دوم۔ چونکہ اس سوال کے سب اجزاء اعتقاد وفات مسیح علیہ السلام پر متفرع ہیں اور میں خود وفات کا قائل نہیں اس لئے کسی جزء کا جواب میرے ذمہ نہیں۔ جواب سوال سوم۔ اس سوال کی غرض اور جو اس میں وجہ اشکال ہے ظاہر فرمائیے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ ۶)

جواب سوال چہارم۔ فرق آنے کی وجہ لکھئے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ ۲) آگے جو مثال لکھی ہے اس کو مثل لہ پر پورا بدلیل منطبق فرما کر پھر اشکال کیجئے۔ ان سوالات کے لئے ان ہی اصول موضوعہ کو کافی سمجھا گیا۔ اگر کسی جدید سوال سے کسی اور اصل موضوع کی ضرورت معلوم ہوگی اصول موضوعہ کا نمبر بڑھا دیا جاوے گا اصول موضوعہ کے لحاظ سے سوال فرمائیے تاکہ باضابطہ گفتگو ہو البتہ اگر کسی اصل موضوع کو آپ غلط ثابت کر دیں گے اس کا جواب یا رجوع میرے ذمہ ہوگا۔ والسلام ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (امداد رابع ص ۱۴۲)

جواب اشکال منصوص نبودن حکم صلوٰۃ درعرض تسعین وغیرہ در قرآن۔

سوال (۲۶۸) عریضہ سابقہ میں عرض کیا تھا کہ جن مقامات پر تین چار ماہ کا دن اور اسی قدر رات ہے وہاں کے لئے احکام صوم وصلوٰۃ کا ہرگز نص قرآنی میں نہ ہونا موجب اعتراض ہے تو جواب باصواب میں ارشاد ہوا تھا کہ ان مقامات پر انسان عادۃً زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے عدم بیان احکام موجب اعتراض نہیں اس جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ کیونکہ سائبیریا کے ملک میں بجا بر دو ماہ رات اور دن ہوتا ہے اور وہاں بنی آدم آباد ہیں۔ عادات انسانی سے خالی نہیں ہیں۔ مہذب ہیں دن میں فصل بو لیتے ہیں اور سب کام کرتے ہیں۔ علاوہ سلطنت روس کے اکثر قیدی اس جگہ رہتے ہیں

جو بعد گذرنے مدت قید کے صحیح وسالم وطن میں آجاتے ہیں براہ نوازش جواب شافی اور مفصل تحریر فرمادیں اگر کسی حدیث میں اندازہ وغیرہ میں اندازہ کا حکم آیا ہے تو اس حدیث سے قرآن پاک کا اعتراض کیسے رفع ہوگا۔

جواب۔ بر تقدیر صحت حکایت قرآن مجید میں تمام فروع کا منصوص ہونا ضروری نہیں اور یہ مسئلہ فرعیہ ہے جیسا خود عدد رکعات کا مثلاً قرآن میں ذکر نہیں قرآن مجید میں اتباع رسول کے نصوص احادیث پر عمل کرنے کا حکم دے رہے ہیں۔ اس کلیہ میں سب احکام آگئے۔ اور اس بنار پر احکام حدیثیہ معنیً احکام قرآنیہ ہیں۔ اب کوئی اعتراض نہیں رہا

۷ رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث الفتاویٰ حصہ ثانیہ ص۱۴۴)

معنی لن تجد لسنۃ اللّٰہ تبدیلا | سوال (۲۶۹) سید صاحب ..... جج کبھی کبھی کوئی مسئلہ دریافت کرلیا کرتے ہیں۔ چنانچہ اب انہوں نے فعال لما یرید اور لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا کے متعلق دریافت کیا ہے شاید یہ مطلب ہو کہ ان میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چاہتا ہے کیا کرتا ہے کوئی قاعدہ اور قانون اس کو نہیں روکتا اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی سنت ہرگز نہیں بدلتی یعنی وہ اپنے طریق اور سنت کے موافق کیا کرتا ہے اس کے خلاف نہیں ہوسکتا بہرحال غالباً لما یرید کے ما کے عموم سے اور ادھر سنۃ اللہ کے معنی نہ معلوم ہونے کے باعث شبہ پیدا ہوا ہو امید کہ جناب والا علاوہ دفع تعارض کے سنۃ اللہ کی بھی تفصیل بیان فرمادیں۔ کہ عاجز بھی مستفید ہو کیونکہ احکام شرعیہ سنۃ اللہ سے مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ ان میں نسخ ہوتا ہے قواعد عادیہ عالم (جس کو قوانین قدرت کہتے ہیں) بھی مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ یہ وہ امور خارق عادات معجزہ یا تصرفات سے بدل جاتے ہیں اور اگر کہا جاوے کہ امور خارق عادات بھی قوانین عادیہ غیر مستمرہ ہیں جو احیاناً واقع ہوتے ہیں اور علی العموم قواعد عادیہ مستمرہ عالم میں جاری ہیں تب بھی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قیامت میں تو سب کچھ درہم و برہم ہوجاوے گا تب تو سنت اللہ بدل جاوے گی یا یوں کہا جاوے کہ قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ (اس سے یہ غرض نہیں کہ اس امتداد کو لفظ زمانہ سے تعبیر کریں) تک خدا تنہا تھا کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ پھر چند معدود برسوں سے خدا نے اپنی غیر متناہی زمانہ کی سنت کو بدل کر عالم میں سب کچھ پیدا کیا اور کچھ قوانین عادیہ جاری کردئے اور یہ سنت جاریہ فی العالم بطور خرق عادت احیاناً بدلنے کے علاوہ قیامت میں سرے سے بدل جاویگی۔

یوم تبدل الارض غیرالارض والسمٰوٰت وبرزوا للہ الواحد القھار ..... قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ تک خدا کا کچھ پیدا نہ کرنا اور محدود زمانہ سے پیدا کر دینا اس کو خواہ دوسرا سوال مستقل قرار دیا جاوے اور تعارض سے کوئی تعلق نہ ہو تو اور بھی بہتر ہے۔

جواب۔ اگر تبدیل کا فاعل غیر اللہ کو مانا جاوے تب تو کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ معنے یہ ہوں گے لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا من غیر اللہ ای لا یقدر غیر اللہ ان یبدل سنۃ اللہ خواہ سنت کو خاص لیا جاوے یا عام قولی لیا جاوے یعنی وعدہ یا فعلی اس صورت میں یہ آیت مقارب المعنی ہو گی ان آیات کے واللہ یحکم لا معقب لحکمہ الخ وتمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماتہ۔ ونحو ذلک اور اگر تبدیل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی کو مان لیا جاوے تو اس صورت میں اس کا حاصل یہ ہو گا ان اللہ لا یخلف المیعاد اور یا عادۃ فعلیہ ہی مراد لی جاوے لیکن اضافت کو عہد کے لئے کہا جاوے یعنی عادت خاصہ کو وہ بقرینہ مقامات ورود آیت کریمہ خاص حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے تابعین کا انجام کار میں غالب رہنا اور کفار کا مغلوب ہونا ہے مراد لی جاوے اور نفی سے نفی وقوع مراد ہو گی نہ نفی مقدوریۃ وامکان جس کا فعال لما یرید میں بلا حکم وقوع اثبات ہے اور میرے نزدیک بعد تتبع وتدبر مقامات مذکورہ کے یہی اخیر سب سے ارجح واوفق ہے اس صورت میں اس کا حاصل وہ ہو گا جو دوسری آیات میں مذکور ہے۔ لاغلبن انا ورسلی الخ الا ان حزب الشیطٰن ھم الخاسرون الا ان حزب اللہ ھم المفلحون الخ وان جندنا لھم الغالبون الخ وانا لننصر رسلنا والذین اٰمنوا فی الحیٰوۃ الدنیا ویوم یقوم الاشھاد الخ اور حدیث بخاری میں ہے وکذلک الرسل تبتلی ثم تکون لھم العاقبۃ او کما قال اور ان تقدیروں میں سے ہر تقدیر تعارض وجمیع اشکالات مذکورہ سوال کے دفع کے لئے کافی ہے کما یظہر بادنی تامل اور احکام شرعیہ کے نسخ کو اور خوارق عادت کو اس سے اصلا مس نہیں واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ یکم صفر ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۴)

دفع شبہہ بر کامل بودن قرآن شریف

سوال (۴۰۷) کیا قرآن مجید ضروریات دین کے لئے کامل اکمل کتاب ہے اگر نہیں تو افسوس اگر ہے تو ہمیں نماز جو ہم لوگ پڑھتے ہیں نکال دیجئے بڑے افسوس کی بات ہے کہ نماز ایسی ضروری چیز کے لئے بھی ہمیں قرآن کے سوا اور کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر آپ کہیں کہ قرآن میں آیت صلوٰۃ مجمل ہے جس کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دی ہے تو آپ سے سوال ہے کہ ان آیات کے کیا معنی ہیں تفصیل کل شئی تفصیل الآیات

احزل الیکم الکتاب مفصلا ثم فصلت غرضیکہ اگر آیتیں مجمل بھی قرآن میں ہیں تو مفصل کا اطلاق ان پر کیسے ہوسکتا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ تفسیر جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی یا نماز کی وہ ہیئت جو بتلائی وہ اپنی رائے سے ہے یا اعلام الٰہی سے اگر رائے وقوت اجتہاد سے ہے تو آخر ہمیں بھی کچھ پتہ ملنا چاہئے کہ ص۔ ل۔ ا۔ ۃ سے کس طرح اذکار ماثورہ نکال لئے گئے اور اگر اعلام الٰہی سے ہے جسے دوسری عبارت میں وحی خفی کہیں گے تو ایسی وحی کا ثبوت قرآن مجید سے دینا چاہئے نیز یہ بھی بتانا چاہئے کہ پھر اولم یکفھم انا انزلنا علیک الکتاب کے کیا معنے ہوں گے۔ کیونکہ اس طرح تو وحی جلی اور وحی خفی مل کر کامل ہوں گی نہ کہ قرآن فی ذاتہٖ کامل ہوگا۔ ما فرطنا فی الکتاب من شئ پر بھی نظر رہے اور یسرنا القرآن للذکر لسان عربی پر بھی آخر قرآن مجید کوئی معما تو نہیں ہے۔ جواب آیات قرآنی سے مدلل بہت جلد دیجئے۔

جواب۔ کسی شے کے کامل اکمل ہونے کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ جس غرض کے لئے وہ موضوع ہے وہ غرض اس سے پوری حاصل ہو اصل غرض قرآن مجید سے اثبات توحید و اثبات معاد ہے چنانچہ آیات میں تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جہاں کہیں تفصیل یا مفصل وغیرہ الفاظ واقع ہوئے ہیں اسی مضمون کے اعتبار سے ہے اور کل شی میں استغراق اضافی وعرفی ہے حقیقی نہیں فروع کے بارہ میں تفصیل مراد نہیں چنانچہ حدیث میں خود آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن کی برابر حدیث کی بھی حاجت ہے یوشک رجل شبعان الخ اس حدیث کے الفاظ ہیں اب سب شبہات دفع ہوگئے اور اولم یکفھم میں مراد کفایت فی الدلالۃ علی النبوۃ ہے اور ما فرطنا میں کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے اور یسرنا میں ذکر سے مراد یا حفظ الفاظ ہے یا تذکرہ الفاظ سو ان دونوں امروں میں قرآن آسان ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۵ رجب ۱۳۲۳ھ (امداد رابع ص۱۴۶)

ضرورت نبوت

سوال (۴۷۱) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو رسول کی کیا ضرورت ہے نائب اور منیجر تو اس جگہ جاتا ہے جہاں مالک کی موجودگی نہ ہو۔

جواب۔ اس لئے کہ ہر شخص میں یہ قابلیت نہیں کہ بلا واسطہ فیض احکام حاصل کر سکے جس طرح بادشاہ دربار کے عام حاضرین کو بواسطہ وزیر کے حکم سناتے ہیں۔ ۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع شبہہ بر کتابت اعمال

سوال (۴۷۲) دو فرشتے حساب لکھتے ہیں، وہ کیوں لکھتے ہیں۔ کیا خدا تعالیٰ میں بھی بھول ہے جو لکھنے کی ضرورت پڑی۔

جواب۔ ہر کام ضرورت سے نہیں ہوا کرتا بلکہ بعضے کام محض کسی مصلحت سے ہوا کرتے ہیں اور خدائی مصلحتوں کا احاطہ ہم لوگ نہیں کر سکتے ہیں جس طرح رعایا قوانین سلطنت کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتی دنیوی قوانین میں بہت سے کام محض ضابطہ کی حفاظت سے ہوا کرتے ہیں گو ضرورت نہ ہو۔ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع اشکال بر بودن حق تعالیٰ فوق العرش

سوال (۴۷۳) مسلمان کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ساتویں آسمان پر خاص کر ہے پہلے خدا تعالیٰ کو محدود مان لو پھر ساتویں آسمان پر کہو۔

جواب۔ جو مسلمان یہ کہتے ہیں وہ اس کے معنے بھی تو بتلاتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ان کی عظمت و جلال کا ظہور وہاں زیادہ ہے کیونکہ بڑی مخلوق سے زیادہ قدرت کا ظہور ہوتا ہے اب مسلمانوں کا یہ قول اور اس کے یہ معنے ملا کر دیکھیں تو کچھ بھی شبہ نہیں۔ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہہ بر فائدۂ معراج

سوال (۴۷۴) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو ساتویں آسمان ہی پر کیوں تشریف لے گئے۔

جواب۔ خدا تعالیٰ سے ملنے نہیں تشریف لے گئے بلکہ اس کی آیات عظیمہ دیکھنے کے لئے جیسا خود فرمایا ہے لنریہ من ایاتنا۔ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہہ انکشافات اہل جنت واہل نار در معراج

سوال (۴۷۵) جب حساب کتاب قیامت کے روز ہے اور قیامت تک مردے قبروں میں رہیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج کو تشریف لے گئے اور جنت دوزخ ملاحظہ فرمایا تو دوزخی بھی نظر آئے اور جنتی بھی تو یہ دوزخی جنتی کیسے۔

جواب۔ یہ کشف تھا اور کشف میں آئندہ کے واقعات بشکل حاضر موجود نظر آجاتے ہیں جس طرح دوربین سے دور کی چیز نزدیک نظر آتی ہے یا کٹورہ میں پانی بھر کر اس کے اندر پیسہ چھوڑ دیا جاوے اور وہ تہہ میں ہے لیکن اوپر سطح کے قریب نظر آتا ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص۴۴)

دفع اعتراض عیسائی اور ترجیح عیسائیت بر اسلام

سوال (۴۷۶) عیسائی ہم لوگوں سے کہتے ہیں کہ آپ لوگ دین عیسائی کی پیروی کیوں اختیار نہیں کرتے جس نے کہ اپنی امت پر اپنی جان قربان کر دی اور ان کو خدا سے بخشوا کر نجات دلوائی اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجودیکہ زاری اور عاجزی کر کے اپنے والدین کی شفاعت و چچا ابو طالب کی کہ جس نے آپ کو پرورش کیا تھا اور حین حیات تک آپ کے حامی رہے مغفرت چاہی مگر خدا تعالیٰ نے منظور نہ کی تو آپ

لوگوں کو کیا امید ہوگی ایسے نبی سے پس یہ کلمات عیسائیوں سے سن کر ہمارے محمدی اپنے
علماؤں سے دریافت کرتے ہیں تو وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ ہاں ان کے حق میں شفاعت
منظور نہیں ہوئی تو ہمارے محمدی پریشان ہو جاتے ہیں اور ان کے عقائد میں خلل پڑ جاتا ہے
پس کفر آپ کے والدین کا اجماعی ہے یا مختلف فیہ اگر مختلف فیہ ہے تو راجح جانب کفر ہے
یا اسلام اگر راجح جانب اسلام ہے تو اس آیت کا کیا جواب ہوگا۔ ما کان للنبی والذین
اٰمنوا ان یستغفروا الخ اور انك لا تھدی من احببت الخ اور امام صاحب علیہ الرحمۃ
فقہ اکبر میں فرماتے ہیں مات والدا رسول اللہ علی الکفر اس کا کیا جواب ہے جس شخص کے
کفر میں اختلاف ہو وہ قطعی کافر ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اگر قطعی کافر آپ کے والدین کو سمجھا جاوے
تو ہم عیسائیوں کو کیا جواب دیں۔ اور جو قول علماء کے ان کے اسلام میں آئے ہیں ان کا کیا
جواب ہے کیونکہ روایات ضعیفہ دفعیہ کفر میں مفتے بہ ہوتی ہیں اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ
ابو طالب کو آگ سے نکال کر ٹخنوں تک لایا جاوے گا ساتھ شفاعت کے اور آیات اور
احادیث میں صریح آیا ہے کہ شفاعت کافر کی ہرگز نہ ہوگی۔ اگر عدم اسلام ابو طالب کا ہو تو احادیث
شفاعت کا کیا جواب ہوگا۔ جواب صریح دلیل کے ساتھ ہو اور مختصر۔

جواب۔ یہ تقریر عیسائیوں کی سراسر مغالطہ ہے اور غور کیا جاوے تو یہی تقریر ان کے
کاذب اور مسلمانوں کے صادق ہونے کی کافی دلیل ہے کیونکہ یہ امر ظاہر اور عقلی ہے کہ اصلی غرض
مذہب سماوی کی یہ ہوتی ہے کہ مکلفین کے عقائد و اعمال و احوال ظاہری و باطنی کی اصلاح
ہو اور اس اصلاح پر وعدہ حصول ثمرہ فلاح و نجات آخرت کا ہوتا ہے۔ اولئك علی ھدی
من ربھم واولئك ھم المفلحون اس امر عقلی کی تائید نقلی ہے جب یہ امر ثابت ہو گیا تو ہر
شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس مذہب میں یہ تعلیم ہو کہ اس مذہب کا پیشوا سب کے گناہوں کا کفارہ
ہو گیا خواہ امت کچھ ہی کرے سب بخشے بخشائے ہیں تو ایسے مذہب والوں کو ان کے اغراض
نفسانیہ شہوۃ و غضب اور ان کے مفاسد سے روکنے کے لئے کونسی قوت زاجر و مانع ہوگی دل
کھول کر جو چاہیں گے کریں گے تو ایسے مذہب سے اصلی غرض یعنی اصلاح ہرگز ممکن الحصول
نہیں ہوگی بخلاف اس مذہب کے جس میں یہ بتلایا جاوے کہ جو شخص اس مذہب کے خلاف کریگا
وہ ناری اور معذب ہوگا گو وہ شخص اس مذہب کے پیشوا کے اصول و فروع ہی میں سے کیوں
نہ ہو اس تعلیم کا اثر ہر شخص پر ظاہر ہے کہ یہی ہوگا کہ خوب دین میں اور اپنی اصلاح میں کوشش

کرنا چاہیئے اس صورت میں البتہ اس مذہب کا ماننے والا اپنی شہوت وغضب وغرض نفسانی پر دین کو ہمیشہ مسلط اور غالب رکھے گا جو اصلی فائدہ ہے مذہب کا اگر جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے اثبات اسلام میں کوشش نہ بھی کی جاوے جب بھی اسلام پر کوئی اعتراض نہیں پس اس مسئلہ کو اس شبہہ سے کوئی مس اور تعلق نہیں البتہ اگر مستقل طور پر اس مسئلہ کی تحقیق مقصود ہو تو وہ اور بات ہے۔ جس میں محققین کے نزدیک بوجہ مختلف فیہ ہونے کے احتیاط کف لسان اور سکوت ہی ہے رہا جواب آیت کا سو مرجحین اسلام ان آیتوں کو حق والدین میں نہ کہیں گے۔ اور موت علی الکفر اور ایمان بعد الاحیاء میں منافات نہیں۔ اور اختلاف میں قطعیت نہیں رہتی لیکن جواب قطعیت کی تقدیر پر بھی ظاہر ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ اور نافیین اسلام اُن روایات کو غیر ثابت سمجھتے ہیں ضعیف نہیں جانتے۔ اور کافر کے لئے شفاعت مغفرت نہیں ہوتی شفاعت تخفیف عذاب ممتنع نہیں اور چونکہ مقدمات جواب کے نہایت ظاہر ہیں۔ اس لئے جواب کی دلیل بالکل صریح ہے۔ ۲۰ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۱)

دفع شبہات متعلقہ لحیٰ داشتن

سوال (۲۷۴) (۱) توریت میں ڈاڑھی کے بال تراشنے کی ممانعت ہے اور نصاریٰ کی شریعت میں بھی ڈاڑھی کا منڈانا بمنزلہ گناہ کے ہے آیا مسلمانوں میں بھی ایسا ہی ڈاڑھی منڈانے کی سخت ممانعت ہے (۲) ڈاڑھی منڈانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا کبیرہ ہے یا صغیرہ (۳) قرآن شریف کو میں نے شروع سے اخیر تک دیکھا اس میں ڈاڑھی کی نسبت کوئی حکم نہیں پایا۔ کیا یہ صحیح ہے کہ اس میں ڈاڑھی رکھنے یا منڈانے کی بابت حکم نہیں ہے۔ (۴) ان احادیث کو مع حوالہ فصل وکتاب کے تحریر فرمایئے جس میں ڈاڑھی رکھنے یا نہ رکھنے کا حکم ہو (۵) آیا کوئی حدیث ایسی ہے جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ جس نے ڈاڑھی منڈائی وہ امت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے (۶) من تشبہ بقوم فہو منہم حدیث ہے یا کسی بزرگ کا قول اور کس درجہ کی حدیث ہے اور کس کتاب میں (۷) کوئی اچھی بات کسی قوم میں ہو تو اس کے سیکھنے کی کیوں ممانعت کی گئی ہے (۸) ترک وعرب وعجم میں ڈاڑھی کا منڈوانا مروج ہے اور گناہ نہیں سمجھا جاتا اس کی کیا وجہ ہے (۹) یہ بھی ضرور ہے کہ کوئی مسلمان ڈاڑھی منڈے ہوئے مسلمان سے بحث کرے اور اس سے سخت کلامی کرے آیا یہ اسلامی آداب میں داخل ہے۔

جوابات - الحدیث الاول - عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین اوفروا اللحی واحفوا الشوارب وفی روایۃ انہکوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیہ مشکوٰۃ

باب الترجل۔ الحدیث الثانی وعن زید بن ارقم ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
قال من لم یاخذ من شاربہ فلیس منا رواہ احمد والترمذی والنسائی مشکوٰۃ الفصل
الثانی من باب الترجل ۔ الحدیث الثالث۔ عن عبد اللہ بن عمر قال لعن اللہ الواشمات
والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ فجاءت امراءۃ
فقالت انہ بلغنی انک لعنت کیت وکیت فقال مالی لا العن من لعن رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم ومن ھو فی کتاب اللہ فقالت لقد قرأت ما بین اللوحین فما وجدت
فیہ ما تقول قال لئن کنت قرأتیہ لقد وجدتیہ اما قرأت ما اتاکم الرسول فخذوہ وما
نھاکم عنہ فانتھوا قالت بلی قال فانہ قد نہی عنہ متفق علیہ مشکوٰۃ الفصل الاول من باب
الترجل۔ الحدیث الرابع عن عائشۃ رض قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عشر من الفطرۃ
قص الشارب واعفاء اللحیۃ الحدیث رواہ مسلم مشکوٰۃ باب السواک ۔
الحدیث الخامس عن ابی رافع قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم لا الفین احدکم
متکئا علی اریکتہ یاتیہ الامر امری مما امرت بہ اونھیت عنہ فیقول لا ادری ما وجدنا
فی کتاب اللہ اتبعناہ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ والبیھقی فی دلائل النبوۃ
وفی روایۃ عن المقدام بن معد یکرب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم الا انی
اوتیت القران ومثلہ معہ الحدیث رواہ ابوداؤد وروی الدارمی نحوہ وکذا ابن ماجۃ مشکوٰۃ
الفصل الثانی من باب الاعتصام۔ الحدیث السادس عن ابن عمر رض قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فھو منھم رواہ ابوداؤد فی باب ما جاء فی الاقبیۃ من کتاب
اللباس۔ الحدیث السابع عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم علی ثوبین معصفرین فقال ان ھذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسھما رواہ مسلم مشکوٰۃ
الفصل الاول من کتاب اللباس ۔ الحدیث الثامن عن ابی ریحانۃ قال نھی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عن عشر الی ان قال وان یجعل الرجل فی اسفل ثیابہ حریرا مثل الاعاجم
او یجعل علی منکبیہ حریرا مثل الاعاجم الحدیث رواہ ابوداؤد والنسائی مشکوٰۃ الفصل الثانی من
کتاب اللباس۔ الحدیث التاسع عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ المتشبھین
من الرجال بالنساء والمتشبھات من النساء بالرجال رواہ البخاری مشکوٰۃ الفصل الاول من باب الترجل۔
الحدیث العاشر عن ابی سعید الخدری عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال من رای منکم منکرا فلیغیرہ

بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان رواہ مسلم
مشکوٰۃ الفصل الاول من باب الامر بالمعروف وفی روایۃ لابی داؤد عن عبداللہ بن
مسعود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلا واللہ لتامرن بالمعروف ولتنھون عن
المنکر ولتاخذن علی ید الظالم ولتاطرنہ علی الحق اطرا ولتقصرنہ علی الحق قصرا اولیضربن
اللہ قلوب بعضکم علی بعض ثم لیلعنکم کما لعنھم مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الامر بالمعروف
سائل کو چاہئے کہ اول ان حدیثوں کا ترجمہ کسی صاحب علم سے تقریراً یا تحریراً دریافت فرمالیں
پھر جوابات ملاحظہ فرماویں۔

جواب سوال اول۔ ہاں سخت ممانعت ہے جیسا حدیث اول میں صیغہ امر سے ثابت
ہوتا ہے کیونکہ دلائل صحیحہ سے اپنے موقع پر ثابت ہوچکا ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے اور
واجب کا ترک حرام ہے اور کسی شے کا حرام ہونا ہی سخت ممانعت ہے۔

جواب سوال دوم۔ اول تو یہ پوچھنا اس لئے بیکار ہے کہ گناہ خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ
سب واجب الترک ہے اگر صغیرہ کی اجازت ہوا کرتی تو اس سوال کا مضائقہ نہ تھا پھر نظر
صحیح سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ ہے کیونکہ کبیرہ کی علامت اپنے مقام پر یہ طے ہوچکی ہے
کہ اس کے ساتھ کوئی وعید متعلق ہو اور اس میں وعید کا آنا عنقریب جواب وسوال پنجم میں آتا
ہے علاوہ اس کے استخفاف واصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہوجاتا ہے اور اس میں تو آجکل اس سے
بڑھ کر استحلال بلکہ استحسان کا درجہ ہوگیا ہے جس میں اندیشۂ کفر ہے۔

جواب سوال سوم۔ سائل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ جو قرآن میں تصریحاً نہ ہو وہ
واجب العمل نہیں حدیث خامس اس دعوے کو صراحۃً باطل کررہی ہے اور اس میں صاف مذکور
ہے کہ حدیث بھی حجت شرعیہ ہے اور اس باب میں حدیث کا وارد ہونا جواب سوال اول سے
معلوم ہوچکا ہے اور حدیث ثالث میں بعینہ ایسا ہی قصہ مذکور ہے کہ اس عورت نے حضرت
عبداللہ بن مسعود رضؓ سے یہی شبہہ کیا تھا انہوں نے نہایت لطافت سے احکام ثابتہ بالحدیث
کا ثابت بالقرآن ہونا ثابت فرمادیا۔ بعینہ اسی طریق سے یہ حکم بھی داخل احکام قرآنی ہے
غرض کلیاً قرآن میں اور جزئیاً حدیث میں یہ حکم موجود ہے۔ بلکہ تتبع غائر سے یوں معلوم ہوتا
ہے کہ طریق مذکور سے بھی زیادہ اس کی تصریح قرآن میں موجود ہے قال اللہ تعالیٰ فلیغیرن
خلق اللہ آیت بعبارۃ النص تغییر خلق اللہ کے امر شیطان اور مذموم ہونے پر دال ہے اور

اس فعل مسئول عنہ کا تغییر خلق اللہ ہونا مشاہدہ سے ثابت اور نیز یہ حدیث ثالث اس کی مؤید ہے کیونکہ اس میں تمص وغیرہ سے بدرجہا زیادہ تغییر ہے حلق لحیہ تغییر خلق اللہ ہے اور تغییر خلق اللہ کا حرام ہونا قرآن میں موجود پس حلق لحیہ کا حرام ہونا قرآن سے ثابت ہوگیا۔

جواب سوال چہارم۔ جواب سوال اول کو ملاحظہ فرمالیا جاوے فصل وکتاب کا حوالہ بھی موجود ہے۔

جواب سوال پنجم۔ حدیث اول سے اعفاء لحی اور احفاء شوارب دونوں کا وجوب بلا کسی فارق کے ثابت ہے تو دونوں متماثل ہوئے اور ثانی میں اعفار شوارب پر وعید وارد ہے اور متماثلین کا ایک حکم ہوتا ہے پس یہی وعید عدم اعفار لحیہ پر بھی متوجہ ہوگی اور یہی مدعا کا یہی حاصل ہے کہ وہ امت رسول اللہ علیہ وسلم سے نہیں دوسرے حدیث ثالث میں چند افعال پر لعنت آئی ہے اور مبنی اس کا تصریحاً تغییر خلق اللہ فرمایا گیا ہے اور علت کے عموم سے معلول عام ہوتا ہے اور حلق لحیہ میں تغییر یقینی ہے پس یہ بھی موجب لعنت ہوگا اور لعنت کی حقیقت ہے بُعد عن الرحمۃ اور اس امت کے لئے مرحوم ہونا لازم اور انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزوم کو پس بُعد عن الرحمۃ مستلزم خروج عن الامۃ کو ہوا اس سے وعدہ مذکورہ جواب وسوال کا ایفاء ہوگیا۔

جواب سوال ششم۔ یہ حدیث ابوداؤد میں موجود ہے جو کہ صحاح ستہ میں سے ہے چنانچہ حدیث سادس میں بھی ہے اور ابوداؤد نے مقدمہ میں کہا ہے ومالم اذکر فیہ شیئاً فہو صالح اس لئے محدثین سکوت ابوداؤد سے احتجاج کرتے ہیں اور اس حدیث پر انھوں نے سکوت کیا ہے پس اس کا صالح للحجۃ ہونا ثابت ہوگیا علاوہ اس کے اور بہت قوی اور صحیح حدیثیں ذم تشبہ میں موجود ہیں چنانچہ حدیث سابع وثامن وتاسع بطور نمونہ کے ذکر کی گئی ہیں جس میں مدار مذمت کا تشبہ کو فرمایا ہے اور بھی صحاح میں کثرت سے حدیثیں آئی ہیں۔

جواب سوال ہفتم۔ واقع میں اچھی یا اس قوم کے نزدیک اچھی شق اول پر اس فعل کے یا دوسرے افعال منہی عنہا کے اچھے ہونے کی کیا دلیل اور شق ثانی پر اگر ان کے نزدیک کفر اچھا ہو تو اس کی ممانعت کیوں کی گئی۔

جواب سوال ہشتم۔ جو کرے اس سے پوچھئے ہم کیا جانیں دوسرے یہ مسلم نہیں کہ وہ گناہ نہیں سمجھا جاتا تیسرے علی تقدیر التسلیم شیوع سے اور کسی کے گناہ نہ سمجھنے سے حرام حلال نہیں ہوسکتا نہ بالعکس کیا غیبت کو کالحلال اور نکاح بیوہ کو کالحرام نہیں سمجھتے۔

جواب سوال نہم۔ ہاں اگر قدرت اور ضرورت ہو تو ضرور ہے جیسا حدیث عاشر میں موجود ہے

اور جیسا اولاد کو ضرورت تادیب کے لئے زجر و ملامت .... آداب اسلامی سے خارج نہیں ایسا ہی یہ بھی خارج نہیں (تنبیہ لطیف) فطرت بھی حلق لحیہ سے مانع ہے جیسا حدیث رابع میں ہے اگر حدیث پر عمل نہیں تو فطرت پر سہی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۵ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۳ھ (امداد رابع ص۴۹)

دفع بعض شکوک متعلقہ طبعیات

سوالات (۱) ہلال جو حجاب سے عروج پاتا ہے یا کمی کرتا رہتا ہو آسمان پر کس شے میں محجوب ہوتا رہتا ہے (۲) چاند میں جو سیاہی ظاہر ہے اصلیت اس کی کیا ہے (۳) وسط آسمان میں جو ستارہائے خفیف گنجان ہویدا ہوتے ہیں جس کو کہکشاں اور عوام لوگ سڑک کہا کرتے ہیں علی اختلاف الاقوال المشہورۃ حقیقۃً یہ کیا شے ہے (۴) حکماء یونان کہتے ہیں کہ حدت آفتاب کی وجہ سے سمندر کے بخارات اٹھتے ہیں اور وہ جس وقت طبقہ زمہریر تک پہنچ کر منجمد ہوتے ہیں پس انہیں سے ابر بنتا ہے اور بارش ہوتی ہے اور بعض کتب دینیہ میں ہے کہ موسم گرما میں ہوا سے اڑ کر غبار اوپر کو چڑھ جاتا ہے حق تعالیٰ اسی کو باد قدرت سے ابر بناتا ہے پھر دوسری ہوا بھیجتا ہے کہ جس سے ابر میں پانی ہو کر بحکم ایزدی جہاں کا حکم ہوتا ہے برسنے لگتا ہے جب خالی ہو گیا پھر ہوائے قدرت حق سے ابر میں پانی ہو جاتا ہے۔ اور بعض کو مقولہ ہے کہ ما بین زمین و آسمان دریا معلق ہے۔ پس پانی سے ابر کو مدد پہنچتی ہے اور ایک ایک فرشتہ ایک ایک بوند چھوڑتا ہے اور جو فرشتہ قطرۂ آب چھوڑ چکا پھر اس کا قیامت تک دور نہیں آنے کا ان جملہ خدشات مختلفہ سے آگاہی مطلوب ہے ۱؎ ابر کی اصلیت کیا ہے۔ ۲؎ آب دریا معلق سے ابر کو مدد پہنچتی ہے یا قدرت الٰہی سے ابر میں پانی پیدا ہو جاتا ہے ۳؎ اور حقیقۃً ہر قطرہ کو فرشتے ڈالتے ہیں یا حکم حق تعالیٰ سے ابر پانی چھوڑتا ہے ۴؎ یہ بات کہ فرشتہ جو بوند چھوڑتے ہیں قیامت تک نہ دور آوے گا۔ صحیح ہے یا غلط اور ابر سے مچھلیاں برسنا ممکن ہے یا نہیں۔ چونکہ بعض وقت کوچہ آبادی و صحرا میں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں بوقت بارش دیکھنے میں آئی ہیں (۵) حکماء یونان کہتے ہیں کہ ابر میں اجزاء ناریہ ہیں اور مساویہ رہنے کی جہت سے آتش ابر زیادتی سے کسی کی جانب دوڑتی ہے جس سے صاعقہ و برق پیدا ہوتی ہے اور اہل شرع کہتے ہیں کہ رعد ایک فرشتہ ہے جو ابر پر حکمراں ہے اور صعق اس کی آواز اور برق اس کا کوڑا ہے اور مشہور یوں ہے کہ قد اس کا مقدار دو انگشت ہے اور جب آواز کرتا ہے ستر فرشتے اس کے منہ کو داتبے ہیں تس پر اتنی آواز نکل جاتی ہے (شکوک رفع طلب) ۱؎ فرشتہ کا قد بمقدار مذکور ثابت ہے یا نہیں۔

ؔ۲ فرشتوں کا وقت آواز کرنے کے رعد کا منہ بند کرنا جو مشہور ہے صحیح ہے یا لغو ؔ۳ اور رعد صرف ایک فرشتہ ہے یا بنام مقررہ بہت سے فرشتے ہیں کیونکہ روئے زمین پر ایک دن میں مختلف مقامات میں صدہا جگہ بارش ہوتی ہے (۶) حدیث شریف میں آیا ہے کہ وقت غروب آفتاب کو فرشتے عرش کے نیچے ڈالدیتے ہیں اور وہاں تمام رات حق جل علا کو سجدہ کرتا ہے وقت مجرا اجازت لیکر منازل افق شرق دوار پر طالع ہوتا ہے اور علم طبعی والے کہتے ہیں آفتاب غیر متحرک ہے اور زمین گول اور دروازہ سیارگان زحل، مریخ، وقمر وغیرہ یہ بھی آفتاب قائم کے گرد چکر لگاتی ہے اور بایں قاعدہ معینہ جانب جنوبی وشمالی اختلاف الطرفین چھ چھ ماہ کے دن اور رات ہوتے اور ایک مقام بلغار ہے اس کا حال لکھا ہے کہ وہاں رات ہی نہیں ہوتی ادھر آفتاب غروب ہوا اور ادھر صبح صادق نمودار ہوئی اور بعض کا مقولہ ہے کہ ہر ہفت آسمان گول بشکل بیضوی متحرک ہیں اور ساتویں زمین غیر متحرک قائم اور جو اس کے اسفل متعلقہ ارض طبقات عالم سفلی تحت الثریٰ تک کل آسمانوں کے اندر ہے اور آسمان مثل گری یعنی گھیڑی چاہ کے چکر لگاتے ہیں۔ اور بعضے کہتے ہیں مانند چاک سفال گر اور آسیا سائی کے حرکت میں لگے ہوئے ہیں کہ شمس وقمر اور سائر کواکب دوامہ ہر دن رات بایام مختلفہ اپنی اپنی جائے متعینہ پر نظر آتے رہتے ہیں اور قطب تارا آسمان کے وسط میں ہمیشہ اپنی خاص جگہ میں بلا حرکت قائم رہتا ہے۔ کیلی چاک کمہار اور کیلی چکی کی طرح (بعض لوگ وجود آسمانی کے منکر ہیں اور اس کو حد بصیرت قرار دیتے ہیں (شبہات دریافت طلب) ؔ۱ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ہر شب آفتاب کا زیر عرش سجدہ میں رہنا اور خلاف اقوال دیگراں یعنی شش ماہ رات دن یا شب نہ ہونے اور ہمیشہ دن رہنے میں اہل اسلام کی طرف سے کیا جواب ہے۔ ؔ۲ جب عرش اعظم بالائی سمٰوٰت ہے تو زیر زمین عرش کے نیچے سجدۂ آفتاب کا کیا بیان ہے۔ ؔ۳ آفتاب آسمان چہارم پر ہے تو ارض سبعہ کے غرب سے کس طبقہ میں ہو کر شمس سمت شرق طالع ہوتا ہے ؔ۴ آسمان بیضوی محیط زمین چکر کنندہ بطرح گیڑی چاہ یا چاک کمہار اقوال مخالفہ پر اہل شرع کیا امر واضح فرماتے ہیں ؔ۵ مشہور ہے کہ آفتاب کا طرف اعلیٰ منہ ہے اور زیں جانب اسفل پشت یہ کیسا ہے ؔ۶ آفتاب وماہتاب وکواکب اجرام فلکی کیا شئے ہیں آیا زجاج یا سنگ تاباں وغیرہ اس کی اصلیت نیز دریافت طلب ہے (۷) حکماء یونان کہتے ہیں کہ جب ابخرات مرکبہ زمین میں دھنس کر حرکت کرتے ہیں اس وقت زمین میں زلزلہ واقع ہوتا ہے اور کتب دینیہ میں ہے کہ کوہ قاف زمردیں جو پانچسو

برس کی راہ بلندی رکھنے والا ہے اور محیط زمین ہے اور شاخہائے بیخ اس کی ہر قریہ و امصار وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں چنانچہ جب خوف دوزخ سے قاف لرزتا ہے اس کی جنبش و حرکت جڑوں سے جو زمین میں پھیلا ہے طبقۂ زمین ہل جاتا ہے اور بعض کا مقولہ ہے کہ گائے جس کے سینگ پر زمین قائم ہے دوسرے سینگ پر بدلتی ہے اس وقت طبقۂ زمین ڈگمگاتا ہے اور عند البعض پہاڑ گندک جو اندر زمین میں حرارت آتش کے اشتعال کے پلنے کی وجہ سے بھونچال آتا ہے ان اقوال میں سے کونسی بات قابل تسلیم اور صحیح ہے۔ (۸) لکھا ہے کہ زمین سے آسمان کو پانچسو برس کی راہ کا فاصلہ ہے اور اسی قدر اس کا دل ہے اور ہر آسمان بالا یہ اپنے طبقہ زیرینہ سے دس گونہ زیادہ وسعت رکھتا ہے وھو من السموٰت السبع الی اعلیٰ اور قرآن مجید میں ہے خلق السمٰوٰت ومن الارض مثلھن تو اب یہ شکوک دریافت طلب ہیں کہ ہر ہفت طبق زمین پیوستہ ہیں یا مثل آسمان فاصلہ وجسامت پنج صد سالہ راہ ہے اور درازی زمین ہر ایک طبق اعلیٰ اپنے طبقۂ اسفل سے دس گونہ زائد مانند آسمان ہے یا ہر طبقۂ بالا سے طبقات زیریں دس گونہ وسعت مزید رکھتے ہیں اور مابین طبقات ارض کوئی ذی روح وغیرہ کچھ شے ہے یا خالی ہیں اور زمین پر جو بچھائی گئی ہے آیا چاہ وغیرہ کا پانی اسی پانی سے ہے یا قادر مطلق نے مثل خون رگہائے انسان زیر زمیں سوت جاری کر رکھے ہیں (۹) سورۂ نٓ کی تفسیر میں مفسرین نے طبقات زمین گائے کے سینگوں پر اور وہ پشت ماہی پر وغیرہ ترتیباً الی اسفل السافلین السعیر الدخان وھو ریح المقدرۃ الرحمٰن جو بیان کیا ہے آیا یہ مضمون کسی حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے لیا ہے یا کسی اور بزرگ کے اقوال درج کئے ہیں۔ کیونکہ بعض اہل اسلام اپنے تئیں مولوی کہلا کر حکماء فلاسفر کے مقلدین زمین کو گول گیند بنائے ہوئے ہیں متحرک آفتاب پر چکر لگانے والی بتاتے ہیں اور طعناً لکھتے ہیں کہ یہ ثور و سمک وغیرہ گھڑی ہوئی باتیں ہیں اور نیز لکھتے ہیں کہ مثلاً اگر جہاز کسی جگہ سے سمندر میں چھوڑا جاوے ۱۹ سال کی گردش میں لوٹ کر آغاز رفتار جائے سابق میں آجاوے گا پس زمین ساکن گائے و مچھلی وغیرہ قائمہ اور ترک متحرک اقوال مختلفہ میں علماء ربانی معترضان مخالفان کو کیا جواب دیتے ہیں۔ (۱۰) حدیث میں ہے کہ جب حق تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا تو دوزخ حضرت سبحانہ میں عارض ہوئی کہ یا اله العالمین میری سوزش مجھی کو جلائے دیتی ہے تب قادر مطلق نے دوزخ کو سرد و گرم دو سانس عطا کئے پس برس روز میں دوزخ دو سانس لیتی ہے جس کے اثر سے دنیا میں سردی و گرمی محسوس ہوتی رہتی ہے اور کلام حکماء سے یوں مشہور ہے کہ آفتاب کے

وسط سماء سے بعد بطرف قطب جنوبی مائل ہونے سے دنیا میں سردی نمایاں ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں آفتاب عین خط استواء سرطان پر ہوتا ہے لہذا گرمی کا اثر ظاہر ہوتا ہے امر ہذا نیز وضاحت

جواب۔ اول یہ سمجھنا چاہیئے کہ فلسفہ قدیمہ یا جدیدہ کے مسائل تین قسم کے ہیں ایک وہ کہ قرآن مجید و حدیث شریف کے موافق ہیں دوسرے وہ جو مخالف ہیں تیسرے وہ جن سے قرآن و حدیث ساکت ہیں پس قسم اول و سوم کے جواب دینے کی تو کوئی ضرورت نہیں اول میں تو اس لیئے کہ وہاں موافقت ہی ہے سوم میں اس لئے کہ وہاں مخالفت نہیں جو شبہ ہو البتہ قسم دوم میں ہم کو جواب دینا ضروری ہے اور جواب کے دو طریقے ہیں اگر ان مسائل فلسفیہ پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہوئی تو اتنا جواب کافی ہے کہ ہم بلا دلیل نہیں مانتے اور اگر کوئی دلیل صحیح قائم ہو چکی ہے تو اس وقت قرآن و حدیث کی شرح کر کے بتلا دیا جاوے گا کہ دیکھو یہ مخالف نہیں اس تمہید کے بعد مفصل جواب لکھتا ہوں۔ (جواب سوال یکم) یہ قسم سوم ہے اس لئے جواب ضروری نہیں (۲) یہ بھی قسم سوم سے ہے اس لئے جواب ضروری نہیں (۳) یہ بھی قسم سوم ہے (۴) سارے مقولے قرآن و حدیث نہیں ہیں اس لئے سب کا جواب ضروری نہیں۔ البتہ قرآن سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پانی آسمان سے آتا ہے تو اس میں فلسفہ کی کوئی مخالفت نہیں ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کے ذریعہ سے آسمان سے پانی بادلوں میں بھر دیتے ہوں جس طرح مشک کنوئے سے بھر کر گھر کے برتنوں میں پانی چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور ادھر زمین سے ابخرے اٹھتے ہیں دونوں جمع ہو کر برستے ہوں یا کبھی صرف ابخروں کا پانی بنتا ہو کبھی صرف آسمان سے بھر دیا جاتا ہو غرض یہ ایک شئے کے دو سبب ہوں ایک کو حکماء نے دریافت کیا دوسرے کی خبر نصوص میں دی گئی اب سوال کے چاروں نمبر کے جواب مفصل کی حاجت نہ رہی۔

(۵) حدیثوں میں رعد کا ایک فرشتہ ہونا اور برق کا اس کے تازیانہ کی چمک ہونا وارد ہے تو جس طرح ہیکل انسانی چند عناصر کے اجتماع سے بنتی ہے اور اس کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے جو محسوس نہیں ہوتی اسی طرح اگر رعد کی ہیکل تو یہی ہو جس کو حکماء نے سمجھا ہے اور اس ہیکل میں اللہ تعالیٰ ایک روح پیدا کر دیتے ہوں اور وہ روح فرشتہ ہو اور وہ ہیکل اور روح مل کر اس لمعان برقی کے فاعل ہوں اور اس کو بادلوں کی حرکت اور تقاطر میں دخل ہو پس حکماء نے ہیکل و صورت لمعان کو بیان کر دیا ہے اور شارع نے روح اور حقیقت کو جس کا نام فرشتہ اور سوط ہے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ یا اس کی ایسی مثال سمجھیئے کہ جس طرح طاعون کے جمیع آثار کا فاعل بحقیق قدیم کے موافق مادہ سمیہ تھا اور تحقیقات جدیدہ سے کیڑوں کا فاعل ہونا ثابت ہوا پس مادہ محسوس ہے اور کیڑے بدون آلات کے غیر محسوس اسی طرح آثار

سحابیہ کا فاعل اہل مشاہدہ کے نزدیک صرف سحاب ہے اور مدرکین حقائق کے نزدیک فرشتہ جوکہ آلات متعارفہ سے بھی محسوس نہیں ہوتا اس کے ادراک کے لئے دوسری قوت قدسیہ کی ضرورت ہے یا یہ کہ کبھی یہ آواز اور چمک محض سحاب سے ہو اور کبھی فرشتہ کی صورت اور سوط ہو یہ بھی ممکن ہے نہ شارع کے کلام میں کوئی لفظ حصر ہے نہ حکماء کے پاس کوئی دلیل حصر ہے اب اس سوال کے مفصل نمبروں کے جواب کی بھی ضرورت نہ رہی (۶) حدیث میں ہے کہ آفتاب بعد غروب کے تحت العرش جا کر سجدہ کرتا ہے اور حکم کا منتظر رہتا ہے اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے نظام کے موافق چلتا رہ چنانچہ پھر حساب کے موافق طلوع ہوتا ہے انتہٰی الحاصل اس سے ایک تو آفتاب کی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ اس کے خلاف پر فلاسفہ کے پاس کوئی دلیل غیر مخدوش نہیں دوسرے بعد غروب انقطاع حرکت کا معلوم ہوتا ہے اس کا فلاسفہ انکار کرتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ یہ انقطاع آنی ہو یعنی وہ لمحہ ایسا لطیف ہو کہ آلات سے نہ اس کا ادراک ہوتا ہے نہ اس سے حساب میں فرق پڑتا ہے تیسرے غروب اس میں مجمل ہے اور غروب ہر جگہ مختلف ہوتا ہے مگر ممکن ہے کہ کسی خاص جگہ کا غروب مراد ہو مثلاً مقام تکلم بہذا الخبر کا ہی مراد ہو حدیث میں کوئی لفظ اس سے مانع نہیں چوتھے تحت العرش جانا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ ہر وقت تحت العرش ہے مگر کسی نقطۂ خاص کو تحت العرش کہنا دوسرے نقاط کے تحت العرش ہونے کی نفی نہیں کرتا نہ حدیث میں کوئی دلیل تخصیص کی ہے محض واقعی قید کے طور پر اس کو تحت العرش کہدیا گیا باقی ساری رات آفتاب کا پڑا رہنا کسی حدیث میں نہیں آیا اور جب غروب خاص مقام کا مراد ہو تو بلغار اور عرض تسعین کے نظام کی نفی حدیث سے لازم نہیں آتی اور آفتاب کا آسمان چہارم پر ہونا بھی کسی دلیل سے ثابت نہیں اور اگر ہو تو اس تقریر کو مضر نہیں نہ آسمان کے انکار کی کوئی دلیل کسی کے پاس ہے اور جس کو حد بصر کہتے ہیں ممکن ہے کہ آسمان اس کے آگے ہو اور نہ آسمان کے وجود یا عدم کو اس تقریر سے کوئی تعلق اور نہ شرع نے آسمان کی حرکت کا کہیں اثبات کیا نہ آفتاب کے رد پشت سے کوئی بحث کی نہ کواکب کے حقائق سے کوئی تعرض کیا اور نہ امور کی تحقیق طلب امر سے کوئی علاقہ (۷) قاف زمردیں اور گائے کے سینگ کا شریعت نے دعویٰ نہیں کیا البتہ زلزلہ کی وجہ بعض روایات میں عروق ارض کی تحریک ہے جو بوجہ کثرت ذنوب ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کبھی یہ سبب ہو اور کبھی دوسرے اسباب یا مجموعہ ہر دو سبب کو دخل ہو پس اس میں بھی کوئی تخالف نہیں (۸) شریعت میں عدد اور بعد طبقات کا آیا ہے باقی امور سے بحث نہیں کی ممکن ہے کہ جو فضاء

بین السماء والارض نظر آتی ہے اس میں وہ زمینیں ہوں اور مثل کواکب کے ایک دوسرے سے خوب دور ہوں اور وہ اس زمین کے بعض اوضاع و جوانب کے اعتبار سے افضل کہے گئے ہوں اور فصل ما بین السماء والارض پانچسو سے مراد محض کثرت ہو اس صورت میں کوئی اشکال نہیں اور پانی پر زمین کے بچھنے کو اس سوال میں کوئی دخل نہیں (۹) واقعی یہ مضمون کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں نہ کسی نص نے زمین کے گول ہونے کی نفی کی ہے لیکن حکماء کے پاس بھی کوئی شافی دلیل حرکت ارض کی نہیں لیکن باوجود اس کے کسی نص کے بھی خلاف نہیں البتہ شمس و قمر کی حرکت کی نفی کا اعتقاد ظاہر قرآن کے خلاف ہے۔

(۱۰) اگر دونوں امر کو سردی گرمی میں دخل ہو ایک کی خبر شارع نے دیدی اور دوسرے سبب کی نفی نہیں کی اور ایک کا اثبات عقلاء نے کیا اور دوسرے کی نفی پر دلیل نہیں قائم کرسکتے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع صد ۱۵۲)

انگریزی خواندن | **سوال** (۹، ۴) بغرض حصول دنیا انگریزی پڑھنا کیسا ہے اور کس درجہ کا گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ یا کفر کے قریب ہے یا رہتا ہے امید کہ اس کا جواب مشرح دیں۔

جواب۔ رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی میں مفصل جواب لکھا ہے مختصر یہ ہے کہ انگریزی مثل اور زبانوں کے ایک مباح زبان ہے مگر تین عوارض سے اس میں خرابی آجاتی ہے۔ اول بعض علوم اس میں ایسے ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں اور علم شریعت سے واقفیت ہوتی نہیں اس لئے عقائد خلاف ہو جاتے ہیں جس میں بعض عقائد قریب کفر بلکہ کفر ہیں دوسرے اگر ایسے علوم کی بھی نوبت نہ آئے تو اکثر صحبت بد دینوں کی رہتی ہے ان کی بد دینی کا اثر اس شخص پر آجاتا ہے کبھی اعتقاداً جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا کبھی عملاً جس سے نوبت فسق کی جاتی ہے۔ تیسرے اگر صحبت بھی خراب نہ ہو یا وہ موثر نہ ہو تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ نیت رہتی ہے کہ اس کو ذریعہ معاش بناویں گے خواہ طریقہ معاش حلال ہو یا حرام اور یہ مسئلہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ جو مباح ذریعہ کسی حرام کا بن جاوے وہ حرام ہو جاتا ہے پھر ایسا عزم خود معاصی قلب سے ہے تو اس صورت میں فسق ظاہری کے ساتھ فسق باطنی بھی ہے ان عوارض ثلثہ کی وجہ سے گاہے کفر و الحاد تک گاہے فسق ظاہری تک گاہے صرف فسق باطنی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اگر کوئی ان عوارض سے مبرا ہو یعنی عقائد بھی خراب نہ ہوں جس کا آسان طریقہ بلکہ متعین طریقہ یہی ہے کہ علم دین حاصل کر کے یقین کے ساتھ اس کا اعتقاد رکھے اور اعمال بھی خراب نہ ہوں عزم بھی یہ رہے کہ اس سے وہی معاش حاصل کریں گے جو شرعاً جائز ہوگی۔

اور پھر اسی کے موافق عمل درآمد بھی کرے تو ایسے شخص کے لئے انگریزی مباح اور درست ہے اور اگر اس سے بڑھ کر یہ قصد ہو کہ اس کو ذریعۂ خدمت دین بنادیں گے تو اس کے لئے عبادت ہوگی۔ لیکن اس اخیر صورت میں پاس حاصل کرنے کی کوشش کرنا اس دعوے کا مکذب ہوگا کیونکہ اس خدمت کے لئے صرف استعداد کافی ہے۔ حاصل یہ کہ انگریزی کبھی حرام ہے کبھی مباح کبھی عبادت۔ واللہ اعلم ۲۵ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۵۹)

فرار از طاعون و وضع انگریزی **سوال** (۴۸۰) جناب قبلہ و کعبہ حضرت مولوی صاحب مدظلہٗ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ الحمد للہ میں بخیریت ہوں۔ آپ کا آخری کارڈ مجھ کو لاہور میں ملا تھا اور ارادہ کر رہا تھا کہ تھانہ بھون میں آکر قدمبوسی حاصل کروں مگر مجھ کو ایک ضرورت سے امرتسر ٹھہرنا پڑا وہاں ضلع کل گورکھپور میں یہ خبر دیکھی کہ آپ گورکھپور میں مقیم ہیں مجبوراً اپنے ارادہ کو فسخ کرنا پڑا اب میں جے پور مقیم ہوں اب کے امتحان میں ناکامیاب رہا۔ خیر مجبوری آئندہ پھر دیکھا جاویگا میں نے جو آپ سے طاعون کے بارہ میں دریافت کیا اس کی غرض و غایت محض یہ تھی کہ آیا مرض کی شدت میں شہر چھوڑ دینا اور بھاگ جانا جائز ہے یا نہیں اس کا جواب دیجئے۔ آپ کی اس بارہ میں کیا رائے ہے کہ کوئی شخص نماز روزہ کا پابند ہے اور کل امور اسلامی کا متبع ہے مگر وہ کوٹ پتلون پہنتا ہے اور پتلون ایسا ہے کہ نماز میں حارج نہیں ہے پائینچے ٹخنوں سے اونچے رکھتا ہے۔ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہو سکتا ہے اور جملہ امور قرآنی کا پابند ہے پس کیا وہ عیسائی سمجھا جاوے گا اور وہ شخص بعض موقع پر اردو انگریزوں کی طرح بولتا ہے مگر ہمیشہ نہیں بولتا ہے چرٹ بھی پیتا ہے اور حقہ بھی مگر چرٹ سے بو نہیں آتی مگران لوگوں کو آتی ہے جو تمباکو وغیرہ سے معرا ہیں اور کیا کوئی حقہ چرٹ پینے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں یا مسجد میں جا سکتا ہے یا نہیں۔ اب میرا قصد ہے کہ آپ کی زیارت سے بہت جلد مشرف ہوں اگر موقع ملے گا تو ستمبر میں حاضر ہوں گا اگر ستمبر میں حاضر نہ ہو سکا تو تعطیلات کرسمس یعنی وہ تعطیل جو ۲۴ر دسمبر سے ۳۱ر دسمبر تک ہوا کرتی ہیں آؤں گا۔ اور زیادہ امید اسی زمانہ میں آنے کی ہے کم سے کم وہ زمانہ آپ مجھ کو دیں آپ اس وقت میں کہاں ہوں گے آج کل آپ کے شاگرد جناب مولانا صاحب یہاں مقیم ہیں۔ لباس کے بارے میں علماء مصر نے ایک مضمون لکھا ہے جو وہاں کے رسالہ میں طبع ہوا ہے اس میں لانبے لانبے دامنوں اور آستینوں والے کپڑے کو حرام قرار دیا ہے اور مشہور کتب کا حوالہ دیا ہے۔ اب میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ کس قدر لانبے دامن ہوں یا آستین وہ کپڑا

حرام ہوجاتا ہے کیا جو کپڑا عادت وحاجت سے زیادہ لانبا ہو وہ مکروہ نہیں ہے امید ہے کہ آپ کی نظر کرم میرے حال پر ویسی ہی ہوگی اور جلد جواب دیں گے امید ہے کہ آپ مع الخیر ہوں گے۔ فقط۔

جواب۔ عزیزم سلمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، محبت نامہ کاشف حالات ہوا۔ میں نے غالباً پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر لکھتا ہوں کہ جب کبھی آنے کا ارادہ ہو اول ایک خط سے میرے قیام کی تحقیق مجھ سے کر لیجئے بلا تحقیق آنے سے پریشانی کا احتمال ہے مجھ کو دخل دینے کا تو منصب نہیں ہے لیکن بطور مشورہ اس کے کہنے کو دل چاہتا ہے کہ کیا بجز نوکری کے کوئی اور ذریعہ معاش کا نہیں ہے جو اس کے لئے اس قدر پریشانی برداشت کی جاوے

ع حیف باشد دل دانا کہ مشوش باشد۔ طاعون کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس مقام سے بھاگنا جائز نہیں اگر کہا جاوے کہ کیوں اس کا جواب اصلی یہ ہے کہ جس ذات مقدس کی بدولت ہم کو یہ پوچھنا آیا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز اس ذات نے منع فرمادیا ہے اگر کہا جاوے کہ کیوں منع کر دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان سے خدا تعالیٰ نے کہدیا ہے۔ اگر کہا جاوے کہ خدا تعالیٰ نے کیوں کہدیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سوال کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ صاحب اختیار کیوں ہیں صاحب حکمت کیوں ہیں تو سیدھی بات یہی کیوں نہ کہی جاوے کہ خدا کیوں ہے تو اس کا جواب جس قدر مولویوں کے ذمہ ہے اسی قدر ہر مسلمان کے ذمہ ہے اگر پوچھا جاوے کہ وہ حکمت کیا ہے جواب یہ ہے کہ ہم کو اس تحقیق کی ضرورت نہیں۔ مزدور کو اس سے کیا بحث کہ اس مکان کو کیوں گرواتے ہو اور اس کو کیوں بنواتے ہو، کام کرو مزدوری لو اور زیادہ کیا دخل اگر ان بے نیازی کی باتوں سے تسلی نہ ہو تو یوں سمجھئے کہ فوجی لوگوں کو مقابلہ کے وقت باوجودیکہ ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے بھاگنا کیوں قانوناً ناجائز ہے۔ یا جس وقت سول سرجن کسی زخم کو شگاف دینا چاہے۔ ملازم مریض کو روپوش ہو کر بھاگ جانا کیوں ناجائز ہے۔ اسی طرح طاعون میں قوت مدرکہ مخفیات سے معلوم ہو گیا ہے کہ ایک مخفی مخلوق کا اثر ہے جن کے مقابلہ سے بھاگنے کی اجازت نہیں اور نیز اس کا اہل ایمان کے لئے رحمت ہونا اور علاج ذنوب ہونا ثابت ہو گیا ہے اس لئے اس نشتر سے ہٹنے کی اجازت نہیں۔ پتلون والے سوال میں جو آپ کے شبہ کا منشاء ہے اس کی تحقیق کے بعد جواب آسان ہو جاوے گا منشاء اس کا وہ ہے جس کو آپ نے ان لفظوں میں ظاہر کیا ہے کہ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہو سکتا ہے۔

عزیزمن آپ نے ماشاءاللہ سمجھدار ہوکر کیا بات کہدی۔ عزیزمن جیسے لباس کو عادت سے تعلق ہے اسی طرح کھانے پینے کو بھی عادت سے تعلق ہے تو پھر یہ شبہہ شراب اور ماکولات محرمہ میں بھی ہوسکتا ہے آخران چیزوں کی حرمت صرف نہی شرعی کی وجہ سے ہے سو ایسے ہی نہی تشبہ سے بھی ہے جو پتلون میں موجود ہے۔ رہا نماز روزہ کا پابند ہونا اور پائنچوں کا ٹخنوں سے اونچا ہونا اس کا اثر یہ ضرور ہے کہ گناہوں سے بچ گیا مگر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس گناہ خاص سے بھی بچا رہا ورنہ اس کے تو یہ معنے ہوئے کہ جو شخص گناہ سے بچتا ہو اس کو پانچواں گناہ کرنا جائز ہے بھلا کون عاقل اس کا قائل ہوسکتا ہے البتہ عیسائی اس کو کوئی نہیں کہتا اس لئے یہ الزام غلط ہے۔ یہی جواب چرٹ میں ہے کہ وہ بھی موجب تشبہ ہے رہا کلی کرکے نماز پڑھنا اور مسجد میں جانا جب منہ صاف کرلیا کچھ حرج نہیں۔ اگر بدبو رہی تو کراہت ہے۔ لانبے دامن اس قدر کہ ٹخنوں سے نیچے ہوں حرام ہیں اسی طرح آستین اس قدر دراز کہ انگلیوں سے نکلی ہوئی ہوں ممنوع ہیں اگر اس سے کم ہوں گو عادت و حاجت سے زیادہ ہو مکروہ نہیں۔ البتہ اگر اس میں بھی تفاخر مقصود ہوگا اس صورت میں ممنوع ہوجانا اور بات ہے۔ باقی بحمداللہ تعالیٰ میں خیریت سے ہوں، آپ کے زمانہ تعطیل میں ابھی سے اپنے قیام کی نسبت کچھ کہہ کر کیسے پابند ہوسکتا ہوں۔ قریب زمانہ میں مکرر تحقیق کرنا مناسب ہے، ایک اور بات میں مجھ کو دخل دینا پڑا جس کی وجہ صرف آپ کی خصوصیت ہے ورنہ میں تو بعضے اپنوں کو کچھ نہیں کہتا۔ آپ نے اپنے بھائی کو ایسے عنوان سے لکھا ہے جس سے آپ کا ان سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوتا میرے ساتھ تو علاقہ جدید ہے لیکن آپ سے قدرتی تعلق ہے جدید مکتسب کو ظاہر کرنا اور قدرتی کو مخفی کرلینا فطرۃ سلیمہ کے خلاف ہے اگر مولانا سے پہلے بھائی صاحب کا لفظ بھی لکھدیا جاتا تو میرے نزدیک وہ بھی معین ہوتا باہمی خصوصیت اور دلی اتفاق اور الفت پیدا ہونے میں والسلام فقط مورخہ ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۰)

جواب طلبی در کالج علیگڈھ وقت قدوم امیر کابل | سوال (۱۰۲) مخدوم و مکرم بندہ مولوی اشرف علی صاحب تھانہ بھون تسلیم آپ کو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کی خوش نصیبی سے یہ امر طے ہوگیا ہے کہ حضرت سراج الملۃ والدین امیر حبیب اللہ خاں فرمانروائے دولت خدا داد افغانستان خلد اللہ ملکہ اس قومی کالج کے ملاحظہ کے لئے تشریف لاتے ہیں حضور والا کی سواری ۱۲ جنوری ۱۹۰۷ء کو گیارہ بجے دن کے اسٹیشن پر پہنچے گی اور سیدھے وہاں سے کالج میں حضور ممدوح رونق افروز ہوں گے اسٹریچی حال میں ٹرسٹیان کالج کی طرف سے حضور ممدوح کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا جاوے گا۔

اور چار بجے سہ پہر کے گارڈن پارٹی ہوگی امید ہے کہ آپ اس مبارک موقع پر تشریف لاکر شریک جلسہ اور پارٹی ہوں گے اگر آپ کا ارادہ تشریف لانے کا مصمم ہو تو برائے مہربانی ایک ہفتہ پیشتر اپنے آنے کی تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے۔ والسلام محسن الملک آنریری سکریٹری مدرسۃ العلوم علیگڈھ۔

جناب اخ مکرم۔ یہ موقع ہے آپ ضرور اس وقت تشریف لائیں ایک مسلمان فرمانروا کو کم ازکم دیکھ تو لینا چاہئے امید کہ جواب سے جلد مطلع فرمائیں گے والسلام، بندہ سعید احمد

جواب۔ قال اللہ تعالیٰ قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما۔ قال السعدیؒ ؎

نہ دوری دلیل صبوری بود — کہ بسیار دوری ضروری بود

اخی المعظم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ مفاسد اور مصالح کے تعارض کے وقت جبکہ وہ مفاسد مظنون اور وہ مصالح غیر ضروری ہوں مفاسد کے اثر کی ترجیح اوپر کی آیت سے اور ایسے وقت میں ان کے منافع کے تحصیل کے مقتضائے اشتیاق پر عمل نہ کرسکنے کا عذر اوپر کے شعر سے واضح ہے تفصیل اس لئے نہیں کی کہ وہ متفق علیہ نہیں ہے۔ اگر جناب نواب کے خلاف مزاج نہ سمجھا جاوے تو ان کی خدمت میں یہ سطریں پیش کردیجئے ورنہ خیر میں نے براہ راست جواب عرض کرنا خلاف ادب سمجھا فقط والسلام دعاگو و دعاجو خاکسار اشرف علی از تھانہ بھون

۲۲ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص۱۲۲)

جواب استدلال از آیت بر حرکت زمین

سوال (۲۸۴) اخبار وطن لاہور مورخہ ۳ مارچ ۱۹۰۵ء صفحہ ۶ میں ایک مضمون ایڈیٹر کی طرف سے بعنوان علماء کی قابل توجہ سوال درج ہے۔ سورہ نمل کے آخری رکوع میں ہے وتری الجبال تحسبھا جامدۃ وھی تمر مر السحاب کے ترجمہ پر بحث کی ہے مولوی نذیر احمد صاحب مرزا حیرت صاحب دہلوی نے اور اکثر متقدمین علماء نے تمر کے معنے مستقبل میں لیکر آیت شریفہ کو قیامت کے متعلق سمجھا ہے۔ لیکن بعض مقدس علماء نے مثلاً جناب شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس کلمہ کے معنے اپنے فارسی ترجمہ قرآن شریف میں بصیغہ حال لیا ہے جناب ایڈیٹر صاحب نے بصیغہ حال زیادہ موضوع و صحیح خیال فرماکر آیۃ شریفہ کو زمین کی گردش کے ثبوت کی مؤید بتلایا ہے چونکہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا انہوں نے تاویلیں کرکے قیامت کے متعلق تصور فرمایا تھا اور اب اس زمانہ میں جبکہ گردش زمین کا ثبوت ہوچکا ہے اس کے معنے حال لینے سے قرآن شریف کی حقانیت کا ثبوت ہے کہ جس

مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید اہل فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے سے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے ایڈیٹر وطن فرماتے ہیں کہ اگر یہ آیت شریفہ قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا کا لفظ استعمال نہ ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ جو ساکن معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں وہ مثل بادلوں کے زمین کے ساتھ چلتے ہیں۔ حضور کی رائے میں اڈیٹر وطن کا خیال کیسا ہے۔

جواب۔ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس وقت مجھ کو ملا نہیں ورنہ اس کی عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھتا لیکن اگر انہوں نے صیغہ حال سے ترجمہ کیا بھی ہو تب بھی اس سے یہ لازم نہیں کہ انہوں نے حرکت ارضیہ پر اس کو محمول فرمایا ہے اس لئے کہ قریب قریب سب زبانوں کے محاورہ میں مستقبل و ماضی کو بھی حال سے تعبیر کرنے کی عادت ہے ہماری زبان میں بھی اس طرح بولتے ہیں مثلاً بیس سال گذشتہ کلکتہ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ ایک مجمع عظیم جمع ہے اور دو شخصوں میں مناظرہ ہو رہا ہے۔ اور لوگ شور و غل مچا رہے ہیں یا مثلاً دیکھتا ہوں کہ ایک ہاتھی مست آتا ہے اور لوگ سامنے سے بھاگے جاتے ہیں آہ اور یقیناً یہاں ماضی مراد ہے یا مثلاً کوئی کسی سے کہا کہ تم ایک مہینہ کے بعد بمبئی فلاں بازار میں جانا جس دوکان پر دیکھو کہ کثرت سے امراء سواریوں پر آتے ہیں اور اسباب خریدتے ہیں اس دوکان کو فلاں سیٹھ کی دوکان سمجھنا الخ یہاں یقیناً مستقبل مراد ہے اور نکتہ اس میں یہ ہے کہ جس ماضی یا مستقبل کا استحضار ذہن مخاطب میں مقصود ہوتا ہے اس کو حال سے تعبیر کرتے ہیں تو ممکن ہے کہ شاہ صاحب نے اسی محاورہ کے موافق حال کے صیغہ سے ترجمہ فرمایا ہو غرض یہ اس کی دلیل نہیں کہ شاہ صاحب حرکت ارض کے قائل ہیں اور اگر ترجمہ سے قطع نظر کر کے کوئی شخص خود قرآن کی اس آیت سے اس مسئلہ کا اثبات کرنا چاہے تو اس کے ذمہ ہے کہ قیامت کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کو دلیل سے باطل کرے جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہوگی اور تعلق بالقیامت کا احتمال بھی باقی رہے گا استدلال صحیح نہ ہوگا اور بحیثیت مدعی ہونے کے دلیل کا مطالبہ اس کے ذمہ رہے گا اور اس عدم تعلق پر جو استدلال کیا ہے کہ اگر یہ آیت قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا کا لفظ نہ استعمال ہوتا الخ سو اس کی تقریر واضح کرنا چاہئے کہ تقدیر مذکور پر استعمال مذکور میں کیا خرابی ہے یہ گفتگو تو تھی اس مسئلہ کے قرآن کے ساتھ متعلق ہونے میں رہی تحقیق خود اس مسئلہ کی سو کسی نص شرعی نے نہ اس کا اثبات کیا ہے نہ نفی کی ہے پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے محض ایک عقلی مسئلہ ہے

دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا البتہ عقلی طور پر دونوں جانب سے اپنے اپنے دعوے پر ادلہ قائم کئے گئے ہیں اور جانب مخالف کے ابطال پر بھی وجوہ لائے ہیں جیسا کہ کتب کلامیہ میں بسوط ہے اور یہ دعوے کہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا الخ محض غلط ہے اگر علم نہ تھا تو اپنے مؤلفات میں اس مذہب کو نقل کیسے کیا اور پھر اس کو باطل کیسے کیا چنانچہ شرح مواقف میں بھی اس کی بحث مذکور ہے اور خود یہ مذہب بھی کوئی جدید فلاسفہ نے تحقیق نہیں کیا اصل میں فیثاغورث سے یہ قول منقول ہے جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے نیز یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفیہ وریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے ان میں یہ مذہب منقول ہے جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے البتہ چونکہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے اس لئے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی اور محض اس فخر کے حاصل کرنے کو یہ تعبیر کرنا کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے محض فضول ہے اول تو بعد اثبات قدامت اس مسئلہ کے کوئی مخالف یہ شبہ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اپنی تحقیقات میں قدماء حکماء سے اقتباس کیا ہے سو یہ فخر تو در اہانت ہو گیا دوسرے قرآن جس فن کی کتاب ہے اس میں سب سے ممتاز ہونا۔ یہ فخر کی بات ہے یعنی اثبات توحید و اثبات معاد و اصلاح ظاہر و باطن اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں تو فخر نہیں قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد رابع ص ۱۹۳)

دفع شبہ بہ اختلاف الفاظ در قصہ ابلیس | **سوال** (۴۸۳) حامداً و مصلیاً جناب عزاسمہ کی گفتگو اور ہمکلامی یا خطاب پر عتاب شیطان علیہ ما علیہ سے بلا وساطت غیرے صرف ایک بار ہوا یا ایک بار سے زیادہ سورہ بقرہ سورۂ اعراف سورۂ حجر سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ ص ان جملہ مقامات پر صرف ایک ہی وقت انکار سجدہ آدم علیہ السلام کا ذکر ہے یا مختلف اوقات کا الفاظ قرآنی ہر جگہ مختلف ہیں اگر ایک ہی واقعہ اور ایک ہی وقت کی نسبت ہر جگہ تذکرہ ہے تو اختلاف لفظی کی کیا توجیہ معقول اور کیا تاویل مناسب ہو سکتی ہے اگر ایک مرتبہ سے زیادہ ہے تو ہر نوبت اور ہر بار کی نسبت تعین وقت کا فرمایا جاوے جو مشاہیر علماء دہر اور متبحر فضلاء عصر سے ہوں وہ بزرگوار اس گزارش کے متعلق جواب تحریری عنایت فرماویں زہے لطف و کرم۔

جواب۔ یہ شبہ مفسرین نے بھی اپنے مؤلفات میں مع جواب ذکر کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ظاہرا یہ خطاب بلاواسطہ ہوا اور ہر ہمکلامی موجب شرف و قبول نہیں بلکہ وہی جو عنایت و لطف کے ساتھ ہو اور ایک ہی بار یہ واقعہ ہوا اور اختلاف لفظی اس وجہ سے ہے کہ قرآن مجید میں واقعات کی حکایات بطور روایت بالمعنی کے ہیں اور اہل بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ایک واقعہ کو جب چند بار چند مواقع پر بیان کرتے ہیں تو اصل مضمون تو محفوظ رہتا ہے لیکن مقتضیات حال کے موافق ایجاز و اطناب و تقدیم و تاخیر و اختلاف و ربط وغیرہ اعتبارات کی رعایت کرتے ہیں اور ان مقتضیات کی تفصیل ہر مقام کے طرز میں غور کرنے سے بلکہ اصل یہ ہے کہ ذوق لسانی سے معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ حکایت کا ایسا اختلاف محکی عنہ کے اختلاف کو مستلزم نہیں کہ تعارض کا شبہ واقع ہو، واللہ اعلم ۶ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد رابع ص ۱۶۶)

آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب

سوال (۴۴۴) ۱۔ حال کے تمام اہل اسلام لوگ قرآن کے مطابق ہرگز عمل نہیں کرسکتے اس کا خلاصہ اہل حدیث کا ۱۰ جولائی ۱۹۰۶ء کا پرچہ دیکھو جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اسلام میں ایک شخص ایسا نہ نکلے گا جس میں مسلمان کی ایک بھی خصلت ہو پس ظاہر ہے کہ انسان کو فطری عمل پر ہمیشہ چلانے کے لئے قرآن بالکل عاجز ہے جس کی برکت سے قرآنی خصلت نہیں۔

سوال ۲۔ قرآن شریف میں جو زکوٰۃ دینے کا ذکر ہے بالکل بے فائدہ ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے کے لئے اہل اسلام بالکل مجبور ہیں جب ان کے سید فقیر لوگ ایک ایک پیسہ کے لئے ہندو لوگ جن کو مسلمان کافر کہتے ہیں ان کی دوکان کے سامنے خود اپنے ہاتھ سے سر پھوڑ لینا ہی پڑتا ہے اور اپنے پیٹ کے غار بھرنے کے لئے آدھے پیسہ پر وہ اپنی زبان بھی کاٹ لیتے ہیں ایسی مفلسی کی حالت میں جبکہ اس کو اپنا پیٹ پالنے کے لئے اتنی مصیبت جھیلنی پڑتی ہے یہ کس طرح زکوٰۃ دے سکتے ہیں اور قریب قریب یہی حالت اسلام کی ہے یعنی جس دن ظالموں کا راج ہوگا لوگوں کو مار پیٹ کر پیسہ وصول کرتے ہوں گے لیکن گورنمنٹ عالیہ کا راج ہونے سے اس وقت ظالم کو اوروں پر ظلم کرنے کی عوض خود اپنی زبان کاٹ لینا پڑتی ہے؛ اور جن میں کا ایک فرقہ جس کا کام دنیاداری کا تمام جنجال چھوڑ کر صرف خدا کی عبادت میں اپنی زندگی گذارنا ہے اپنی خود غرضی کے واسطے اپنے ہی جسم کو کاٹ لینے کو تیار رہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ ظالموں کی ریاست ہونے سے وہ اپنی خود غرضی کے لئے اوروں پر ظلم نہ کرے کیا یہی مذہب اسلام ہے جن کے سید قرآنی تعلیم کی برکت سے یعنی گلے میں قرآن لٹکائے ہوئے ایسے کام کرتے پھرتے ہیں آپ کے لئے

انسان کے فطرتی چلن کے واسطے قرآن کی تعلیم کس قدر مفید ہو سکتی ہے کیونکہ اس کیفیت سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان ہرگز زکوٰۃ نہیں دے سکتے پھر مصنف قرآن نے کیوں بے فائدہ حکم دینے کی کوشش کی ہے ذرا ان پر اعتراض کرنے کے لئے اول اپنے گھر کی تو حالت دیکھ لیا کرو جن سے آپکو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

سوال ۳: سبز درخت کو کاٹنا قرآن کی رو سے منع ہے یا نہیں اگر منع ہے تو اے عقل کے دشمنوں جیتے جانداروں کو کاٹنا کس طریق سے ذریعہ ثواب ہے۔

سوال ۴: حلال اور حرام کے معنے کیا ہیں اگر کسی جانور کے حلال کرنے کے بعد روح نہیں رہتی تو اس حالت میں وہ مردہ ہے یا نہیں۔

سوال ۵: قبر کے معنے کیا ہیں مردہ انسان کو کہیں غار میں ڈال دینا اسی کو قبر کہتے ہیں اگر قبر کے یہی معنے ہیں تو گوشت خوار لوگ مذکورہ بالا بغیر روح کے جسم کو کھانے سے یعنی اس مردہ جانور کے گوشت کو اپنے شکم کے غار میں رکھنے سے ان کا پیٹ بھی مردہ جانوروں کی قبر کیوں نہیں ہو سکتیں۔

سوال ۶: اگر گوشت کھانا طاقت کے واسطے ضروری ہے تو شیر جو سب جانوروں میں طاقت ور جانور ہے اس کا گوشت بھی نہایت قوت بخشنے ہے تو اس کا گوشت کھانا حرام کیوں رکھا گیا ہے۔

سوال ۷: ضرورت کے وقت یعنی کوئی چیز کھانے کو نہ ملے تو مسلمان لوگ اس تنگ حال میں سور کا گوشت کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر سور بد اخلاق ہے تو کیا مرغی خوش اخلاق ہے۔

سوال ۸: حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) چالیس برس تک قریشیوں کے ساتھ بت پرستی کرتے ہوئے ان کی مکروہ و نفرت انگیز رسمیات خورد و نوش میں حصہ لیتے ہوئے کس عمل کی یادداشت میں مستحق الہم کے ہو گئے۔

سوال ۹: قرآن کے نازل ہونے کی کیا ضرورت تھی جبکہ قرآن سے پہلے کئی الہامی کتابیں اتر یا تھیں اگر وہ سب ناکامل تھیں تو قرآن کے کامل ہونے کا کیا ثبوت ہے کیا خدا اپنی عادت کو چھوڑ دیگا جو اپنے احکام کی ترمیم و تنسیخ کرنے پر تیار ہے۔

سوال ۱۰: اسلامی دنیا کے قبل پیدائش خدا خالق یا رحیم یا رزاق و معبود وغیرہ تھا یا نہیں اگر تھا تو معبود کن کا اور سوائے اس کے کوئی نہ تھا تو خالق کن کا تھا اور مالک کن کا تھا تو کیا بموجب قرآن خدائے محمدی نیستی کا خدا تھا۔

سوال ۱۱: اگر مادہ اور ارواح انادی ماننے سے خدا مشرک ٹھہراتا ہے تو بہشت اور دوزخ ابدی ماننے سے خدا مشرک کیوں نہیں ٹھیراتا۔

سوال نمبر ۱۲ باوا آدم کا پتلا بنانے میں خدا مٹی کا کیوں محتاج ہوا تھا کیا وہ اپنی کن کی طاقت بھول گیا تھا اور پتلا تو مٹی سے بنایا روح کیسے بنائی۔

سوال نمبر ۱۳ کیا روح خدا نے اپنی جسم سے نکالی تھی، اگر جسم سے نکالی تھی تو خدا کا حصہ بھی بہت کم ہوا ہوگا اور تمام عالم خدا ہی ہوگیا جس میں سور بھی خدا ہی ٹھیرا۔

سوال نمبر ۱۴ زہرہ کون تھی اور جمعہ کے دن اس کے نام کی نماز کیوں پڑھی جاتی ہے۔

سوال نمبر ۱۵ متعہ کیوں منسوخ ہوگیا کیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اس کی منسوخی کا حکم آگیا تھا حضرت نے اس کی پیروی کی تھی یا نہیں اگر پیروی کی تھی تو اب کیوں منسوخ اگر پیروی نہیں کی تھی تو صحیح مسلم جلد ثالث مترجم اردو صفحہ ۱۲۵۰ ایک جگہ ذکر ہے کہ حضرت نے متعہ کیا اے شیطان کے بندو اس بات کو اب مانتے ہو یا نہیں یا پہلے مانتے تھے اور اب منسوخ کا حکم آگیا۔ راقم شیو نرائن آریہ طالب علم مدرسہ دہار درحیدرآباد دکن مطبوعہ احمدی پریس علیگڈھ

جواب۔ سب سے اول ضروری بات یہ ہے کہ سوال مہذب الفاظ میں کئے جاویں بے تہذیبی خود آداب مناظرہ کے خلاف ہے۔

جواب سوال نمبر ۱۔ اس حدیث کے مع سند کے نقل کرکے جواب کا مطالبہ کرنا چاہئے۔

جواب سوال نمبر ۲۔ جو خرابیاں اس سوال میں لکھی ہیں وہ پیروی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہوگئی ہیں اور زکوٰۃ کا فائدہ خود ظاہر ہے کہ اہل حاجت کی اعانت ہے پس جو خرابی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہوا اس میں تعلیم شریعت پر کیا الزام۔

جواب سوال نمبر ۳ منع نہیں ہے۔

جواب سوال نمبر ۴ حلال و حرام کے معنی ظاہر ہیں کہ جس چیز کو شارع نے جائز کہا وہ حلال ہے جس کو منع کردیا وہ حرام ہے اور شارع نے مطلقاً بے جان کو منع نہیں کیا بلکہ اس جانور سے منع کیا ہے جو محل ذبح ہو اور بلا ذبح شرعی بے جان ہوجاوے اور ذبح کرنے کے بعد وہ اس کلیہ سے نکل گیا لہٰذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

جواب سوال نمبر ۵ قبر نام ہے عالم برزخ کا۔

جواب سوال نمبر ۶ گوشت کھانا باذن شارع جائز ہے ہمارے ذمہ تعیین علت کی ضروری نہیں۔ البتہ اگر کوئی عقلی قطعی خرابی اس میں ثابت کی جاوے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال نمبر ۷ جب جان نکلنے لگے کھا سکتے ہیں اور سور کی حرمت اور مرغی کی حلت میں ہمارے ذمہ علت کی تعیین ضروری نہیں نص شارع پر اس کا مدار ہے البتہ کوئی عقلی قبح ثابت کیا جاوے تو اہل اسلام اس کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال ۸ بالکل تہمت ہے۔

جواب سوال ۹ ضرورت تو خدا تعالیٰ کو کسی چیز کی بھی نہیں البتہ اس کے افعال میں مصلحت ہوتی ہے سو مصلحت کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں البتہ اگر خلاف مصلحت ہونا کوئی ثابت کردے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں اور عادت کے چھوڑنے کے محال ہونے کی اول تو کیا دلیل ہے پھر یہ عادت کے بھی خلاف ہے کیونکہ پہلے سے بھی یہی عادت کہ ایک شریعت سے دوسری شریعت کو منسوخ کرتا آیا ہے

جواب سوال ۱۰ اس سے سائل کی غرض عالم کے قدم کو ثابت کرنا ہے مگر محض بیکار کیوں کسی صفت کے قدیم ہونے سے اس کے تعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا پس صفات سب قدیم ہیں اور تعلق ان کا حادث ہے اس میں کیا خرابی ہے۔

جواب سوال ۱۱۔ ازلیت خلق کے اعتقاد سے خدا کے مشرک ہونے کا نعوذ باللہ کس نے دعویٰ کیا ہے البتہ مستقل دلائل عقلیہ فلسفیہ سے ازلیت خلق کا بطلان ثابت ہے اور ابدیت کے استحالہ پر کوئی دلیل نہیں لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر باطل ہے۔

جواب سوال ۱۲ محتاج نہ تھا مگر مختار تھا کوئی مصلحت ہوگی اور ہم اس کے تعیین کے ذمہ دار نہیں۔ اور روح بنانے کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں لیکن کسی شے کے مفصل معلوم نہ ہونے سے کوئی اعتراض لازم نہیں۔

جواب سوال ۱۳۔ خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے اسی طرح کسی شے کا مادہ بننے سے منزہ ہے مسلمان اس کے کب مدعی ہیں۔

جواب سوال ۱۴۔ زہرہ کی تاریخ بتانا اہل اسلام کے ذمہ ضروری نہیں اور نہ کوئی اس کے نام کی نماز پڑھتا ہے سراسر تہمت ہے۔

جواب سوال ۱۵۔ ہاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کی منسوخی کا حکم آگیا تھا اور منسوخ ہونے سے پہلے جو اس پر عمل ہوا تھا وہ بھی حدیثوں میں مذکور ہے پھر اس میں اعتراض کیا لازم آیا۔ ۸ ار رجب ۱۳۲۴ھ (ایضاً)

سر سید احمد اور اس کے متبعین کا حکم

سوال (۴۸۵) سید احمد ساکن ضلع علی گڈھ جو کہ فرقہ نیچریوں کا پیشوا ہے اور اس کی پیروی کرنے والے جو مثل اس کے ہوں ان کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں حکم اقتدار نماز کا کیا ہے

جواب جیسے حق تعالیٰ جل جلالہ کی عادت اس امت میں یوں جاری ہے کہ ہر صدی کے شروع میں ایک مجدد پیدا ہوتا ہے کہ وہ قلع قمع بدعات و مخترعات کی کرتا ہے جیسے راس مائۃ اولیٰ پر عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مائۃ ثانیہ پر حضرت امام شافعی رح و علیٰ ہذا القیاس ایسے ہی ہر صدی پر ایک شخص

مخرب دین ماحی آثار اسلام متین پیدا ہوا کرتا ہے جس سے اندراس سنن و شیوع بدعتوں کا ہو جیسا مائۃ اولیٰ میں حجاج جس کا ظلم مشہور خاص و عام ہے مائۃ ثانیہ میں مامون جو خلق قرآن کا قائل اور علماء کو انواع انواع کی اذیتیں دیں و علیٰ ہٰذا القیاس یہاں تک کہ اس چودھویں صدی کے قریب ہندوستان میں یہ فرقہ نیچریہ پیدا ہوا ہے جس نے تمام علماء اسلام کی تغلیط اور احکام شرعیہ کی تخلیط اور اصول کا قمع اور فروع کا قلع اور محدثین پر طعن اور مفسرین پر تشنیع و لعن علی الاعلان کرنا شروع کیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا و اذا قیل لھم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انھم ھم المفسدون ولٰکن لا یشعرون اور ابتداء حدوث اس فرقہ محدثہ باغیہ طاغیہ کی ہت ریں ایک معتبر ذریعہ سے یوں معلوم ہوئی کہ اس طائفہ کے رئیس کشمیری الاصل ہیں انہوں نے دہلی میں ایسے وقت میں نشوونما پائی کہ غیر مقلدی کا زور تھا اثر ہوتے ہوتے یہ حضرت بھی مجتہد بنے اور ناصحوں کو دیوانہ سمجھا اُسی اثناء میں غدر واقع ہوا آپ اس وقت بجنور کے صدر امین تھے رفتہ رفتہ عہدہ صدر الصدوری سے ممتاز ہوئے بعد فرو ہونے آتش غدر کے حکام انگریزی مسلمانوں سے مکدر اندیشہ ناک رہنے لگے ان کو بھی اپنی روپیوں کی فکر ہوئی مصلحت یہ دیکھی کہ ایک کتاب مذمت باغیان و تجویز چند قوانین انسداد بغاوت و اطاعت رعایا میں تالیف کی سرکار نے براہ قدردانی بعض ضوابط پر عمل درآمد کیا ان کے باد نخوت سما گئی اب معراج شروع ہوئی پس واسطے اظہار خوشامد حکام کے مسلمانوں کو اطاعت حکام پر رغبت دلائی اور جو عیوب انگریزوں کے رسمی یا مذہبی مسلمانوں کی آنکھ میں کھٹکتے تھے ان کے جواب دیئے اور بیبل کا ترجمہ کر کے شائع کیا سیکڑوں مسلمان سست عقیدہ ہو گئے ایسی حالت میں اکثر لوگوں کے عقیدہ سست ہو چکے تھے اور میلان جانب رسوم و ملل نصاریٰ ہو گیا تھا مرمت قرآن شریف کی شروع کی گویا تیل بتی تو تھی ہی آگ دکھاتے ہی سلگ اٹھی اکثر لوگ بگڑ گئے اب تک یہ امور صرف خوشامد اور اظہار رسوخ کے لئے تھے لیکن وعدہ صادق من تشبہ بقوم فھو منھم کب خلاف ہو سکتا ہے اس کا اثر ہوا صاحبزادہ کو بیرسٹر بنانے کا شوق ہوا لندن بھیجا اس تقریب سے آپ کو بھی وہاں کی سیر نصیب ہوئی وہاں مدت سے الحاد کا شیوع اور مذہب سے اعراض ہو رہا ہے چند روز ایسے دہری ملحد لوگوں کی صحبت کا اتفاق ہوا مزاج میں پہلے سے آزادی تھی اب کھل گئے اور وہاں سے تشریف لا کر کھلم کھلا ملت نیچریہ کی دعوت شروع کی اور نیچر جس کو وہ قانون فطرت کہتے ہیں اور ہنوز کسی نے اس کے قواعد منضبط نہیں کئے۔ اس کو کتاب اور خیالات و رسوم ملاحدہ یورپ جس کا نام علوم واقعیہ و تحقیقات نفس الامریہ و تہذیب رکھا ہے اس کو سنت ٹھہرا کر جو ان دونوں کے خلاف پایا اگر وہ اجماع مسلمین تھا تو بیدھڑک اس کو خیال جاہلیت بتایا اگر

حدیث تھی تو اس کو کہیں معنعن کہیں مرسل کہیں منقطع اور کچھ بھی نہ بن پڑا تو مخالف فطرت ٹھیرا کر غلط ٹھیرایا رواۃ کو کاذب و مفتری فرمایا اگر قرآن ہوا تو اس پر معلوم نہیں کس مصلحت سے تکذیب و تردید کی تو عنایت نہیں فرمائی لیکن کہیں کہیں تمثیلی قصہ کہیں خواب و خیال کہیں صرف موافقت خیال مخاطبین جہال کہہ کر کہیں الہام کا دعوے کر کے کہیں تحریف فرما کر پیچھا چھڑایا چونکہ ذی وجاہت و ثروت تھے ادھر طبع انسانی استلذاذ جدید پر مجبول ہوتی ہے و نیز شیطان معین ان بدعات وطغیان کا ہے بہت سے شکم پرور بہت سے عجائب پسند بہت سے آزاد مزاج آمنا و صدقنا کہہ کر ساتھ ہو گئے یہاں تک کہ ایک جم غفیر و جمع کثیر بن گیا کثرہ اللہ شوکتہم او اعطاہم تو بتہم اس کیفیت مجملہ کو سن کر کوئی مسلمان نہ ہوگا جو اس فرقہ کی نسبت حکم شدید نہ کرے مگر چونکہ دعوی بلا دلیل غیر مسموع ہے اقناعاً للناظرین چند اقوال اس فرقہ کے معہ نام کتاب یا اخبار جس سے اخذ کیا ہے و نام قائل و مختصر تردید و کیفیت کے بصورت ایک نقشہ کے ذیل میں درج ہوتے ہیں بعد ازاں جو حکم علمائے شریعت نے ایسوں کے حق میں فرمایا ہے دیکھا جاوے گا فقط۔

نبذے از اقوال وعقائد فرقہ محدثہ نیچریہ ہداہم اللہ الی الطریقۃ السویۃ

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	نام قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
	تہذیب الاخلاق	۳	۵	۳۱	انکار حقیقت ملائکہ و شیطان و شجرۃ الجنۃ	سید احمد	فسجد الملائکۃ کلھم اجمعین الا ابلیس لا تقربا ھذہ الشجرۃ	صدہا آیتیں اس مضمون سے مشحون ہیں اور مولوی عبد الحکیم صاحب اور مولانا محب اللہ صاحب کے کلام میں بنا بر اصطلاح اہل تصوف مراد ہے۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	نتائج	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲	تہذیب الاخلاق	۳	۷	۶۵	انکار حقیقت عذاب قبر	[illegible]	النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا	ہزاروں احادیث اس مضمون کی حد شہرت کو پہنچ چکی ہیں۔
۳	”	”	۱۱	۱۱۰	انکار وجود جنت بوجہ عدم اندراج در جغرافیہ وقیامت وحشر اجساد وعذاب وثواب ونار وحور وغلمان اور چکلہ کہنا جنت کا اور کشمیری کسبیاں بتانا حوروں کا۔	[illegible]	جنۃ عرضہا السموات والارض اعدت للمتقین۔ ان الساعۃ لآتیۃ لاریب فیہا ثم انکم یوم القیمۃ تبعثون وقودہا الناس والحجارۃ اعدت حور مقصورات فی الخیام یطوف علیہم ولدان۔ اتخذوا آیاتی ورسلی ہزوا الآیات۔	جغرافیہ کے بھروسہ جنت کا انکار مصداق اس شعر کا ہے سہ چوں آں کرمیکہ در سنگی نہان است ؛ زمین و آسمان وے ہمان ست ؛
۴	”	”	۱۹	۱۹۱	حلت طیور منخنقہ	[illegible]	حرمت علیکم المیتۃ الی قولہ تعالیٰ والمنخنقۃ	اور استدلال طعام الذین اوتوا الکتاب سے محض لچر ہے ان کے مذہب میں بھی منخنقہ حرام ہے
۵	ضمیمہ تہذیب الاخلاق	مطبوعہ جمادی الاول تا غایت رمضان ۱۳۱۶ھ		۹	انکار مسئلہ تقدیر	[illegible]	وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العلمین وغیرہا من الآیات والاحادیث	

نمبر شمار	نام کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۶	〃	〃		۳۱	انکار اعتقاد کرامت و معجزہ	سید احمد	انی لک ہٰذا قالت ہو من عند اللہ ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات	بے شمار معجزات و کرامات آیات و احادیث و اخبار متواترہ میں مذکور ہیں۔
۷	〃	〃		۵۰	معجزات کو بھان متی کا سانگ بتانا	[illegible]	وان یروا آیۃ یعرضوا ویقولوا سحر مستمر الآیۃ	قال العارف الرومی ؎ معجزہ را با سحر کردہ قیاس ہر دو را بکر نہادہ اساس
۸	〃	شوال رمضان	لغایۃ ۱۲۹۷ھ	۴۲	سب موحد ناجی ہیں خواہ کسی مذہب کا ہو اور منکر توحید بھی موحد ہے	سید احمد	ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ومن یشرک باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ وماواہ النار	
۹	نورالآفاق	۲	۷	۴۹	لا تحریف فی الکتب المقدسۃ الا معنویاً	سید احمد	یحرفون الکلم۔ یلوٗن السنتہم بالکتب۔ یکتبون الکتب بایدیہم ثم یقولون الخ	اور بعض علماء سے جو روایت ثبوت تحریف معنوی کی منقول ہے اس سے حصر لازم نہیں
۱۰	نورالآفاق	۲	۷	۵۱	لیس الاسترقاق فی الاسلام	سید احمد	من عبادکم واما ئکم الآیۃ وغیرہا من الآیات والاحادیث التی لا تحصی ولا تعد ولا تحصر ولا تحد	اور آیت فاما منا بعد واما فداء کو ناسخ کہنا حماقت ہے اول تو آیت برارت کے وہ منسوخ ہے دوسرا احصر کیلئے نہیں تیسرے یہ آیت محتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اور آیت ناسخ محکم الدلالۃ ہونی چاہیئے چوتھے اسکے بعد بھی حضرت نے قتل و استرقاق کیا۔

نمبر شمار قول	نام کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۱	اشاعۃ القرآن	۲	۷	۵۰	لاوجود للسماوات	[illegible]	وبنینا فوقکم سبعا شدادا ءانتم اشد خلقا ام السماء	اگر جسم نہیں محض فضائی وسیع یا دخان محیط یا خلائے بسیط یا منتہائے بصر ہے تو شدت کے کیا معنے۔
۱۲	〃	〃	〃	〃	ماکان الطوفان عاماً	〃	رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا ونوحاً اذ نادی من قبل فاستجبنا له	
۱۳	〃	〃	〃	〃	الاجماع لیس بحجۃ	〃	ومن یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ماتولی ونصله جهنم	اور قول امام احمد کا من ادعی الاجماع فهو کاذب محمول ہے اوپر انفراد ناقل یا حدوث اجماع کے اس وقت میں یا اجماع غیر صحابہ کے ورنہ امام احمدؒ نے بہت جگہ تمسک کیا ہے اجماع سے۔
۱۴	〃	〃	〃	〃	کل الناس مجتهدون لانفسهم فیما لم ینصص فی الکتاب والسنۃ	〃	فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا اگر اجتہاد معتبر تھا تو ضلالت کی کیا وجہ	علماء نے شرائط اجتہاد میں فرمایا ہے شرط الاجتهاد ان یحوی علم الکتاب بمعانیه لغة وشرعا واقسامه المذکورة وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القیاس
۱۵	〃	〃	〃	۵۲	لیس النسخ فی القرآن	[illegible]	خواہ نسخ مبنی للفاعل ہو یا مبنی للمفعول دونوں پر یہ باطل ہے۔ ما ننسخ من آیۃ واذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ۔	طرفہ یہ کہ مسئلہ استرقاق میں خود نسخ کے قائل ہو رہے ہیں فهل هذا الا هذیان او جنون

نمبر قول	نام اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۶	نور الآفاق	۲	۷	۵۲	لیس خلافۃ النبوۃ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم	سید احمد	لیستخلفنہم فی الارض الآیۃ وقال علیہ السلام فی تعبیر رویا خلافۃ نبوۃ ثم توتی الملک لمن یشاء رواہ الترمذی وابوداؤد	
۱۷	〃	۳	۷	۵۱	ابطال رقیت حضرت ہاجرہ رضؓ	حضرت مولوی چراغ علی	بخاری میں بروایت ابوہریرہ رضؓ حدیث صحیح مرفوع موجود ہے اعطوہا ہاجرۃ قسطلانی میں ہے ہاجرۃ کانت مملوکۃ	بولوس جس کو نیچری مقدس کہتے ہیں وہ بھی ان کی رقیت کا قائل ہے غلاطیہ فصل رابع درس ۲۲ ابراہیم کان لہ ابنان فواحد من الامۃ وواحد من الحرۃ۔
۱۸	〃	۳	۸	۱۶	حلت تصویر حیوانات	سید احمد، چراغ علی	قولہ اشد الناس عذابا عند اللہ المصورون متفق علیہ لا یدخل الملائکۃ بیتا فیہا کلب ولا تصاویر متفق علیہ قال ابن عباس فان کنت لابد فاعلا فاصنع الشجر ومالا روح فیہ	
۱۹	〃	۳	۹	۷	حلت خمر وخنزیر	[illegible]	انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس۔ حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر۔	نور الآفاق میں اس شخص کا نام نہیں لکھا۔

نمبر شمار قول	نام اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۰	بلاغ القرآن	۱۴	۱۵	۱۱۵	انکار صحت احادیث عموماً	سید احمد صاحب علی	ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا اگر کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو ما اتاکم کا مصداق کون ہوگا	کیفیات ومقادیر صلوٰۃ وزکوٰۃ حج وغیرہ احکام کی حدیث ہی سے ثابت ہے اگر وہ صحیح نہیں تو کیونکر عمل کیا جاوے گا۔
۲۱	〃	〃	۲۱	۱۶۵	انکار سنگباری براصحاب فیل	ایضاً	ترمیہم بحجارۃ من سجیل	اور جو کچھ اس صورت میں تحریفیں کی ہیں مصداق ارشاد من فسر القرآن برایہ کا ہے
۲۲	〃	〃	۲۳	۱۸۷	انکار وجود جن	ایضاً	والجان خلقناہ من قبل من نار السموم الآیۃ	کتاب آکام المرجان و بستان الجن اس بحث میں لائق ملاحظہ ہے
۲۳	〃	〃	۲۵	۲۰۳	انکار تاثیر سحر	ایضاً	فیتعلمون منہما ما یفرقون بہ بین المرء وزوجہ	
۲۴	〃	۵	۱	۷	معجزہ عصائے موسیٰ وسحر فرعونیان دونوں قوت نفس انسانی کے ظہور تھے یعنی عمل ایہام وتخیل تھا جس کو سحر بزم کہتے ہیں		قال موسیٰ اتقولون للحق لما جاءکم اسحر ہذا قال موسیٰ ما جئتم بہ السحر اگر دونوں عمل ایک قبیل کے تھے تو تضاد کیوں ثابت کرتے بلکہ ان کے عمل کو سحر اپنے عمل کو سحر عظیم فرماتے۔	علاوہ اس کے ایہام محض دھوکہ بازی ہے تو موسیٰ علیہ السلام کو دھوکہ باز ٹھیرایا فرعون کے بھائی بنے کہ اس نے عمل موسیٰ کو مثل عمل سحر سمجھ کر اور ان کو غالب دیکھ کر کہا تھا انہ لکبیرکم یہ حضرت بھی کہتے ہیں کہ قوت نفسانیہ موسیٰ علیہ السلام کی غالب رہی تھی۔

نمبر قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۵	نور الآفاق	۵	۷	۵۴	دعویٰ موت عیسیٰ علیہ السلام ودفن اووانکار رفع او برآسمان	محمد عباس	وما قتلوہ یقیناً بل رفعہ اللّٰہ الیہ، رافعک الیّ	متوفیک ورافعک پر بہت کودتے ہیں مگر یاد رکھیں کہ اول تو یہ ضرور نہیں کہ توفی بمعنی موت ہو اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی واو ترتیب کے لئے نہیں آخر زمانہ میں موت کے ہم بھی قائل ہیں۔
۲۶	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ یکم رجب سنہ ۱۲۹۳ھ			اپنی تعریف میں کسی کا یہ مصرع لکھنا قبلہ خوانم یا خدایا کعبہ ات	سید احمد	من یقل منہم انی الٰہ من دونہ فذلک نجزیہ جہنم	مجذوب بھی نہیں جو معذور ہوں اور منصور بن جائیں البتہ فرعون بن سکتے ہیں۔ لعنت اللہ ایں انارا در قفا رحمت اللہ آں انارا در وفا
۲۷	اکمل الاخبار	۲۲	۱۰	۶	انکار آفرینش حضرت عیسیٰؑ بے پدر	”	ان مثل عیسیٰ عند اللّٰہ کمثل آدم خلقہ الخ لم یمسسنی بشرولم اک بغیا قال کذلک قال ربک ہو علیّ ہین	اس عقیدہ میں تو یہود کے قدموں پر گر پڑے جن کی تقلید کا الزام مفسرین اہل اسلام پر لگایا کرتے ہیں۔
۲۸	تہذیب الاخلاق	۲	۱۱	۱۰۷	دعویٰ مجددیت رئیس نیچریہ	علیم اللہ	لیس بامانیکم الآیۃ رسالہ مرضیہ میں ہے لایکون المجدد الا عالما بالعلوم الدینیۃ الظاہرۃ والباطنۃ ناصر الملۃ قامع البدعۃ	اور جناب کی لیاقت علمی مطالعہ تصانیف سے ظاہر ہے پھر مجدد بننے کو جی چاہتا ہے مرنے کو جی چاہے کفن کا ٹوٹا۔

نمبر شمار قول	مصنف یا اخبار	جلد	باب	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۹	نورالآفاق	۱	۱	۳	نہ یقینی ہونا معجزہ شق القمر کا	[illegible]	قال اللہ تعالےٰ واانشق القمر فی البخاری عن ابن مسعود نحن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصار فرقتین فقال لنا اشہدوا اشہدوا	اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کے معجزہ ہونے سے انکار نہیں فرمایا بلکہ جہت معجزہ اخبار عن الشق کو فرمایا نہ شق کو کہ کائنات جو سے ہے ولا مناقشۃ فی الاصطلاح کیونکہ انہوں نے خود اپنی تصانیف میں اس کو بلا نکیر ذکر کیا ہے۔
۳۰	رہبر اسلام	تمام کتاب			اولویت قرأت برزبان اردو وغیرہ درنماز		فاقرؤا ماتیسر من القرآن نزل فی الصلوٰۃ۔ وقال انا انزلناہ قرآنا عربیا لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی	اور امام صاحب نے اول تو غیر عربی کو اولےٰ نہیں فرمایا پھر ان کے قول میں علماء نے بہت تاویلیں ذکر کی ہیں پھر اس سے بھی رجوع فرمایا اس باب میں جناب مولانا عبدالغفار صاحب نے ایک رسالہ مسمی ہدایت انام بجواب رہبر اسلام خوب تحریر فرمایا ہے۔
۳۱	امدادالآفاق	تمام			جواز تشبہ بکفار	[illegible]	قال علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم رواہ احمد وابوداؤد فقال ان ہذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسہا رواہ مسلم	جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے ایک مجوز تشبہ سے فرمایا کہ اپنی بیوی کے کپڑے پہنا کر تو ذرا مجمع میں آ بیٹھو وہ متعجب ہوئے مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے

نمبر قول	کتاب جس سے انتخاب	جلد	نمبر	صفحہ	قول	حکم	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
							ان الیہود والنصاریٰ لایصبغون فخالفوہم متفق علیہ	کہ ایک مومنہ کا لباس تو ایسا برا ہو اور کفار کا لباس مباح ہو تو وہ مبہوت رہ گئے
۳۲	نور الآفاق	۳	۳	۲	عدم ممانعت حب واختلاط باکفار	معصیت ہے	تری کثیرا منہم یتولون الذین کفروا ولو کانوا یومنون باللہ والنبی وغیرہا من الآیات کثیرۃ والاحادیث الشہیرۃ	سید صاحب نے بھی بہت تحریروں میں اس پر زور مارا ہے اور فقہائے جو استثنا الا ان تتقوا سے بعض صورتوں میں جائز رکھا ہے اس پر سخت طعن فرمائی ہیں
۳۳	ضمیمہ نور الآفاق	۱	۷	۱	اگر کوئی شق صدر کو بالکل غلط بنائی ہوئی بات کہے سچا صحیح مسلمان ہے	مبتدع ہے	شق صدر کو ابو نعیم ابن عساکر وابن جنان وحاکم وعبداللہ بن احمد وبیہقی وطیالسی وبخاری ومسلم وترمذی وغیرہم نے روایت کیا ہے اس قدر احادیث کے انکار سے کیا کچھ معصیت یا ضعف ایمان لازم نہ آئیگا	
۳۴	//	۱	۷	۱	معراج اسی قسم کا خواب ہے جیسا یعقوب علیہ السلام کو ہوا تھا	مبتدع ہے	معراج کا بیداری میں ہونا اخبار مشہورہ سے ثابت ہے منکر اس کا مبتدع ضال ہے کما فی شرح العقائد النسفیہ	اور مراد رویا سے قرآن میں یا رویا دخول مکہ کا ہے یا رویا عین مراد ہے اور قول عائشہ رض کا یا عدم علم پر محمول ہے کہ اس وقت تک پیدا ابھی نہیں ہوئی تھیں

نمبر شمار قول	نام کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	آیات	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
٣٤	ضمیمہ نورافشاں	١	٧	١				یا تعداد وقصہ پر محمول ہے وللتفصیل مقام آخر
٣٥	"	"	"	"	عیسائیوں اور محمدیوں میں بوجہ تغیر ہر دو مذہب نزاع ہو گیا ہے بدقسمتی سے مگر بنا اور اصول دونوں کے متحد ہیں		اگر یہ مراد ہے کہ اصول توحید وغیرہ میں متحد ہیں اختلاف فروع کا ہے تو مسلم مگر اس میں بدقسمتی کی کیا بات ہے قال اللہ تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعۃ اور اگر مراد یہ ہے کہ فروع میں بھی متحد ہیں تو بالکل غلط فروع دین محمدی ناسخ فروع دین عیسائی منسوخ متحد کیونکر ہو سکتے ہیں	غرض دونوں تقدیروں پر مخالفت آیات کی لازم آتی ہے۔
٣٦	نورافشاں	١	٩	٧١	چھپوانا ترجمہ کر کے ایک کتاب مؤلفہ الفنسٹن صاحب گورنر سابق بمبئی کا جس میں توہین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے	[illegible]	فی الاعلام بقواطع الاسلام من تکلم غیر قاصد للسب ولا مختصرا فی جہتہ صلعم بکلمۃ الکفر من لعنہ او سبہ او تکذیبہ او اضافۃ مالا یجوز علیہ وان ظہر بدلیل حالہ انہ لم یعتمد ذمہ فحکمہ القتل	اس کا مضمون مختصر نقل کفر کفر نباشد یہ ہے کہ محمد ابتدا میں صادق تھے پھر رفتہ رفتہ مکر اور دھوکہ بازی ان کی عادت ہو گئی مگر جس سختی اور ظلم سے تعلیم لوگوں کو کی گئی اور اس کے باعث تعصب اور خونریزی پیدا ہوئی الخ

12

نمبر شمار قول	نام کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۷	تہذیب الاخلاق	در مواضع کثیرہ			دعوئ الہام در تحریف آیات قرآنیہ	″	ویقولون ہو من عند اللہ وما ہو من عند اللہ	البتہ اگر یہ الہام از قبیل فالہمہا فجورہا ہو تو مسلم ہے
۳۸	نور الآفاق	۲	۲۰	۱۶۲	تجویز درس کتب مذہب شیعہ در مدرسۃ العلوم	″	مذہب شیعہ میں بہت امور موجب کفر ہیں الرضا ، بالکفر کفر قول مسلم ہے	
۳۹	″	۳	۱۲	۹۱	منع وذم عبادات شاقہ اور مخالف فطرت بتانا اس کو	سید احمد	تورمت قدماہ و انتفخت قدماہ صحاح میں موجود ہے اتقوا اللہ حق تقاتہ آیت قرآنی ہے	و حدیث انی اخشاکم الخ کی وجہ یہ ہے کہ ملال نہ ہو جاوے یا اس وقت خوف خشیت کا تھا ارشاد الساری دیکھو۔
۴۰	″	۲	۱۰	۷۷	مفسرین نصاریٰ مثل لوتھر کو مقدس کہنا	جناب سید صاحب	قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ وانما المشرکون نجس انہم رجس وماوٰہم جہنم	افسوس کہ قدماء اہل اسلام کو بخیل وبد باطن فرماویں اور نصاریٰ مقدس بتائے جاویں۔
۴۱	″	۳	۱۲	۹۷	انکار ظہور مہدی علیہ السلام در آخر زمان	سید احمد خاں	روایت ترمذی اور ابوداؤد و بزار و ابن ماجہ وحاکم و ابویعلی موصلی وغیرہم	اور جرح ابن خلدون کا بعض رواۃ حدیث الباب پر جرح مبہم غیر مقبول ہے علاوہ ازیں وہ معقولی ہے علوم شرعیہ سے محض بے بہرہ ہے منور لامع دیکھو۔
۴۲	″	″	۹	۵۷	اہل کتاب کے ساتھ مواکلت کی عادت	سید احمد	روی البیہقی عن ابی امامۃ مرفوعاً	کوئی شخص طعام الذین اوتوا الکتاب پر نہ پھولے

نمبر شمار قول	نام کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
					جائز ہوتا		الجفاران تاکل مع غیر اہل دینک الحدیث	حلت وحرمت طعام شیٔ آخر ہے جواز وعدم جواز مواکلت امر دیگر ہے البتہ اگر ایک یا دو بار کہیں اتفاق کسی ضرورت سے ہو جائے مضائقہ نہیں عادت کرنے میں تعزیر لازم ہے بہ صرحوا
۴۳	نور افشاں	۳	۸	۵۷	قانون قدرت پر عمل کرنے سے انسان نبی کے برابر ہو سکتا ہے	[illegible]	اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ فی المطالب الوفیہ وادنی ذالک ان یعتقد امتیاز الانبیاء من جمیع الخلق بصفات من الکمال ۱۲ فی شرح العقائد النسفیۃ لا یبلغ ولی درجۃ الانبیاء	بلکہ لازم آتا ہے کہ بعض انبیاء سے افضل ہو سکے کیونکہ جب ہر نبی کے برابر ہونا ممکن ہے اور حضرت سب انبیاء سے افضل ہیں تو یہ شخص بھی سب انبیاء کے افضل ہوا معاذ اللہ فی شرح العقائد مما نقل عن بعض الکرامیۃ من جواز کون الولی افضل من النبی کفر وضلال ۱۲
۴۴	″	۳	۴	۶۱	خاتم رسالت کی سی تعلیم دوسرا شخص بھی کر سکتا ہے	″	قال اللہ تعالیٰ لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیہم رسولا من انفسہم یتلوا علیہم آیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ کیفیت تھی تعلیم خاتم رسالت کی	علاوہ ازیں حق تعالیٰ فرماتا ہے انک لعلی خلق عظیم اور حضرت عائشہ رضی فرماتی ہیں کان خلقہ القرآن اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تعلیم جس کا امر قرآن میں ہے وہ بھی آپ کی خلق ہے

نمبر وار	نام اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۴۴	نور افشاں	۳	۱۴	۶۱			اگر دوسرا بھی ایسی تعلیم کرسکتا ہے تو اس زور شور سے احسان کس چیز کا فرمایا جاتا ہے ایسے لوگ تو ہر زمانہ میں ہوں گے وجود نبوی کیا موجب منت ہوا۔	اور اللہ تعالیٰ اس کو عظیم فرماتا ہے پس اگر دوسرا بھی تعلیم میں آپ کے مثل ہوسکتا ہے تو آپ کی تعلیم عظیم ہونے کی کیا معنے وقال علیہ السلام الکم مثلی الحدیث اللھم احفظنا من سوء الاعتقاد ۱۲
۴۵	رر	رر	۹	۶۴	سب انبیاء سابقین تبلیغ میں ناقص تھے اور توحید پوری نہ تھی	[illegible]	یہ نقصان منجانب اللہ تھا یا منجانب انبیاء اگر شق اول ہے تو معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہی ناقص ہوئی اگر شق ثانی ہے تو انبیاء کا تین احکام ٹھیرے پھر یہ سب تعریف رسلاً مبشرین ومنذرین کس وجہ تھی اور نہیں معلوم پوری توحید سے کیا مراد ہے اور اس کی تجزی کیونکر ہوتی ہے تمام قرآن شریف دعوت انبیاء الی التوحید سے مملو ہے وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الہ الا انا فاعبدون۔	حضرت نوح علیہ السلام کا پہاڑ پر ساڑھے نو سو برس تک دعوت توحید کرنا یوسف علیہ السلام کا قید خانہ میں توحید میں مباحثہ کرنا موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کو ترک توحید پر سخت ملامت کرنا ابراہیم علیہ السلام کا اس توحید کے باب میں کیا کیا اذیتیں سہنا قرآن میں منصوص ہے پھر توحید کامل کیا ہوں

نمبر شمار قول	نام کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ نہ وریہ
۴۶	نور الآفاق	۳	۹	۶۵	نبی اسی امر کی تبلیغ کرتے ہیں جس کا حسن و قبح عقلی ہو	سرسید	وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ وقال علیہ السلام واللہ لولا اللہ ما اھتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا اے لولا ہدایتہ	حسن لنفسہ اور قبح لعینہ کا تو حسن قبح عقلی ہے اور حسن لغیرہ و قبح لغیرہ کا عقلی نہیں ورنہ انبیاء کی کوئی حاجت نہ تھی۔
۴۷	״	۲	۱۴	۱۱۰	تمام مذہبوں کی ناگواری ان لفظوں سے مشادی لکم دینکم اور جہاد کا سبب ناگواری مذہبی نہیں حاصل یہ کہ کسی مذہب کو ناگوار نہ سمجھنا چاہئے	[illegible]	اگر مذہب کفار کا ناگوار نہیں تو ان آیات کے کیا معنے بدا بیننا و بینکم العداوۃ والبغضاء لیحزنک الذی یقولون. اغلظ علیہم لیضیق صدرک لعلک باخع نفسک	اور لکم دینکم کے اگر یہ معنے ہیں کہ اگر مجھے تمہارا مذہب ناگوار نہیں تو لی دین کے بھی یہ معنے ہونے چاہئے کہ تم کو میرا مذہب ناگوار نہیں حالانکہ بالکل غلط ہے بلکہ یہ آیت یا منسوخ ہے یا دین بمعنے جزا ہے۔
۴۸	״	״	״	۱۴	تبرکات وغیرہ کو بالکل ممنوع ٹھہرانا	״	للذی ببکۃ مبارکا بارکنا حولہ فی البقعۃ المبارکۃ حدیث میں تقسیم کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے موئے مبارک کو وارد ہے۔	لطف یہ ہے کہ یہی حضرت اسی جگہ فرماتے ہیں لال ٹوپی مبارک سر دل پر نظر آتی ہے۔
۴۹	״	۲	۴	۳۲	کتوں کو پاک سمجھنا	سرسید	لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیہا کلب ولا جرس رواہ مسلم وغیرہ من الاحادیث	کسی شخص نے ایک نیچری سے پوچھا کہ کتا بغل میں کیوں دبایا ہے کہنے لگا تاکہ موت کا فرشتہ پاس نہ آئے اس نے کہا

نمبر اقوال	نام کتاب مع نام مصنف	جلد	باب	صفحہ	قول	قال	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۴۹	نورالانسان	۲	۴	۳۲	کتوں کو پاک سمجھنا	سید احمد		کہ جو کتے کی جان قبض کریگا وہی تمہاری کریگا نصیحت نہ رودبہ گماں ملک ہرگز درسرائیکہ ہست تصویر سگ گرسگ نفس رام گردانی بمراتب فزوں شوی زملک
۵۰	مطبوعہ جمادی الاولیٰ لغایۃ رمضان ۹۲ھ			″	ثواب اعمال دوسرے کو نہیں پہنچتا		عن سعید بن عبادۃ قال یارسول اللّٰہ ان ام سعد ماتت فای الصدقۃ افضل قال الماء فحفر بیراً قال ہذہ لام سعد رواہ ابوداؤد وفی ذلک احادیث کثیرۃ فی شرح العقائد فی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتہم عنہم نفع خلافہ للمعتزلۃ ۱۲	اور لیس للانسان الا ماسعیٰ یا مخصوص ہے کافر کے ساتھ یا مراد یہ ہے کہ دوسرے کی سعی اس کو نافع نہیں اور بعد ایصال کے حکماً اس کی ہی سعی ہوگی جیسا ہبہ کے بعد موہوب ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

تم ہذا الجدول ورا ہذا عقائد لہذہ الشرذمۃ التی ہی کالانعام بل ہم اضل حذفناہا روماللاختصار

ان عقائد میں سے بعض لوگ کل کے معتقد ہیں بعض لوگ بعض کے ناظرین کو ثابت ہوا ہوگا کہ ان لوگوں نے کس قدر آیات واحادیث واجماع مسلمین کی مخالفت کس بے باکی سے کی ہے اور شریعت مطہرہ کے ساتھ کیا کیا استہزا کیا ہے اور بہت سے عقائد فاسدہ واوہام باطلہ اس فرقہ کے ان کی تصنیفات میں موجود ہیں تنگی مقام ونیز بخیال قیاس کن زگلستان او بہارش را سب نقل نہیں کئے گئے اور نہ اقوال منقولہ کی شرح وبسط سے تردید

کی گئی مجملاً اشارہ کر دیا گیا ہے اگر خدا تعالیٰ کو منظور ہوا تو ایک رسالہ قدرے تفصیل کے ساتھ ان مباحث میں لکھوں گا ومن شاء التفصیل الآن فعلیہ بتصانیف العلماء فی ہذا الباب کنور الآفاق درد الشقاق و امداد الآفاق وتصحیح البیان وغیرہا اب حکم انکا سننا چاہیے۔ کتاب الاعلام بقواطع الاسلام میں ہے من کذب بشئ مما صرح بہ فی القرآن من حکم او خبر او اثبت ما نفاہ او نفی ما اثبتہ علی علم منہ بذلک او شک فی شئ من ذلک کفر حجۃ اللہ البالغہ میں ہے وتثبت الردۃ بقول یدل علی نفی الصانع او الرسل او تکذیب رسول او فعل تعمد بہ استہزاء صریحاً بالدین وکذا انکار ضروریات دین فتاویٰ ظہیریہ میں ہے ان الاخبار المرویۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثلث متواتر فمن انکرہ کفر ومشہور فمن انکرہ کفر الا عند عیسیٰ بن ابان فانہ یضلل ولا یکفر وہو الصحیح وخبر الواحد فلا یکفر جاحدہ غیر انہ یاثم بترک القبول ومن سمع حدیثا فقال سمعناہ کثیرا بطریق الاستخفاف کفر وقال ابن الہمام فی التحریر انکار حکم الاجماع القطعی یکفر عند الحنفیۃ وطائفۃ وقال السبکی فی جمع الجوامع جاحد المجمع علیہ المعلوم من الدین بالضرورۃ کافر مطلقاً آہ قال امام الحرمین فی منکر الاجماع نبدعہ ونضللہ بس روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اقوال مذکورہ میں سے بعض منجر بکفر بعض مرتبہ بدعت وضلالت میں ہیں شاید شبہ ہو کہ ماول تو کافر نہیں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ بعض تو تاویل بھی نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں تب بھی ہر تاویل دافع کفر نہیں بلکہ جو تاویل بحسب قواعد عربیہ محتمل لفظ ہو اور نیز معنے ظاہر ضروریات دین سے نہ ہو وہ البتہ کفر سے بچا سکتی ہے نہ ایسی تاویلات بے سروپا خصوص ضروریات دین میں ورنہ چاہیئے کہ ہر فرقہ تاویل کر کے اپنا مذہب قرآن کے مطابق کر کے کفر سے بچ جاوے اور ہر ظاہر شریعت سے بالکل امان مرتفع ہو جاوے جیسے کسی نے آمنت باللہ کی تاویل کی تھی کہ آمنت باللہ اللہ میاں کے ایک بلا تھا وملائکتہ اس کی ملائی کھا جایا کرتا تھا وکتبہ اس نے ایک کتا پالا ورسلہ اور رسی میں باندھ کر رکھا نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات فی شرح العقائد النسفیۃ والنصوص تحمل علی ظواہرہا .... مالم یصرف عنہا دلیل قطعی والعدول عنہا الی معان یدعیہا اہل الباطن الحاد وقال الخیالی فی حاشیۃ علی شرح العقائد تاویل الفلاسفۃ لدلائل حدوث العالم لا یدفع کفرہم قال المولوی عبد الحکیم علی الخیالی لان ذلک من ضروریات الدین والتاویل فی ضروریات الدین لا یدفع الکفر ایسے ہی تاویلات کے حق میں کہ واقع میں تحریفات ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا الآیہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من فسر القرآن برایہ فقد کفر الحدیث اور مولوی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ؎

برہوا تاویل قرآں میکنی ٭ پست وکژ شد از تو معنی سنی ٭ چوں نہ دارد جان تو قندیلہا ٭ بہر بینش میکنی تاویلہا

اسی وجہ سے جب مولوی بخش صاحب نے علمائے حرمین سے بعض اقوال کو مع تاویل کے نقل کرکے استفتا کیا انہوں نے جواب میں یہ الفاظ لکھے۔ اعتقادہ فاسد والیہود والنصاریٰ اھون حالا منہ ضال مضل ھو خلیفۃ ابلیس اللعین یکفر لھذا الاعتقاد اور ان علماء کے دستخط ہیں۔ حسن بن ابراہیم مفتی مالکیہ عبدالرحمٰن السراج الحنفی احمد بن زید دحلان سید محمد رحمت اللہ مہاجر۔ محمد بن عبداللہ مفتی الحنابلہ۔ محمد امین مالی مفتی الاحناف بالمدینۃ اور نیز جناب مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے بھی اس باب میں نہایت شدید تھی اور فرماتے تھے کہ شیطان کی اور اس شخص کی کفر کی وجہ ایک ہی ہے یعنی اصلاح و ترمیم احکام شرعیہ میں۔ یہ اقوال تو اہل ظاہر کے ہیں اب جو کچھ اہل باطن کا اس بارہ میں قول ہے وہ بھی سننا چاہئے۔ حضرت عمدۃ الاولیا قدوۃ الاصفیا جناب مولانا محمد یعقوب صاحب مرحوم و مغفور و مبرور مجھ سے بلا واسطہ فرماتے تھے کہ ایک زمانہ میں کوئی مرد غیبی آکر مجھ کو کچھ امور بتلاتا تھا ایک بار میں نے رئیس طائفہ کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیسا شخص ہے جواب دیا کہ یہ دجال ہے میں نے پوچھا کہ دجال یک چشم ہوگا خدائی کا دعویٰ کرے گا جواب دیا وہ دجال معروف نہیں بلکہ قرب قیامت میں چوبیس دجال ہوں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ان میں سے ایک ہے میں نے کہا اس حدیث میں ہے کلھم یزعم انہ نبی اللہ یہ تو نبوت کا مدعی نہیں جواب دیا کہ دعویٰ عام ہے صریح و ضمنی سے ضمناً یہ بھی مدعی نبوت ہے کیونکہ نبی کے احکام کو خلاف عقل بتاتا ہے اور معترض معترض علیہ کے ساتھ مساوات کا مدعی ہوتا ہے نبی کا مساوی نبی ہوگا در پردہ دعوے نبوت ہے پھر کہا اس امر کو مشتہر کردو وہ حالت فرو ہوئی مولوی صاحب فرماتے تھے میں مدرسہ میں آیا پرچہ تہذیب الاخلاق کا رکھا تھا اٹھا کر جو دیکھا تو بطلان استرقاق کی بحث لکھی تھی اس وقت تصدیق مکاشفہ کی ہوئی اور نیز مولانا ممدوح الذکر ارشاد فرماتے تھے کہ مکاشفہ سے دریافت ہوا کہ جو قوم امام مہدی علیہ السلام کے ساتھ لڑے گی وہ نیچری ہوں گے راقم کہتا ہے کہ کچھ عجب نہیں کیونکہ ظہور مہدی کے تو منکر بھی ہیں جب وہ مہدیت کا دعویٰ کریں گے غالباً ان کی تکذیب کرکے مقابلہ و مقاتلہ سے پیش آئیں گے چونکہ امر کفر اشد وا غلظ ہے۔ اگرچہ مجھ کو ان روایات و مکاشفات پر اطمینان وافی ہے۔ مگر میں بسبب ادعائے ظاہری اسلام کے اطلاق اس لفظ سے احتیاط کرتا ہوں البتہ اعلیٰ درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں اور تہ دل سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق توبہ کی عنایت فرمائے اور اگر توبہ مقدر نہ ہو تو موافق اپنی عادت کے جلدی کوئی مجدد پیدا کرے کہ وہ راس واساس اس مذہب کو کندہ و سرافگندہ کردے ○

اس درد دل سے موت ہو یا دل کو تاب ہو   قسمت میں جو لکھا ہے الٰہی شتاب ہو

اگرچہ اسلام کو ایسے خروش بیجا سے کوئی مضرت نہیں کما قال اللہ تعالیٰ یریدون ان یطفؤا نور اللہ بافواھھم واللہ یتم نورہ ولو کرہ الکافرون ونعم ما قیل بالفارسیۃ ؎

چراغے را کہ ایزد بر فروزد   ہر آنکس تف زند ریشش بسوزد

لیکن جب دیکھتے ہیں کہ بعض نوجوان نادان تو دولت بگڑتے چلے جاتے ہیں تو بمقتضائے

چو از محنتِ دیگراں بے غمی   نشاید کہ نامت نہند آدمی

دل تڑپتا ہے اللہ تعالیٰ سب بھائیوں کو مکائد خیال شیاطین انس و جان سے محفوظ رکھے آمین جب معلوم ہو چکا فتویٰ علماء کا اس فرقہ کے حق میں پس جاننا چاہئے کہ اقتداء ان کی صحیح نہیں کہ ادنیٰ شرائط امامت سے اسلام ہے اور وہی برائے نام ہے فی الدر المختار ویکرہ امامۃ مبتدع ببدعۃ لا یکفر بہا وان کفر بہا فلا یصح الاقتداء بہ اصلا فلیحفظ ھذا ما تیسر لی مستمدا بکلام جمع من الفضلاء مع ما زدت علیہ من الفوائد اللھم ثبتنا واخواننا علی الحق والایمان ومن زاغ منا فارجعہ الی الصدق والایقان ولا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا الی الہدیٰ ولا تسلط علینا النفس او الشیطان وجنبنا عن البدع والطغیان الیٰ ان تنزع ارواحنا من الابدان ثم ادخلنا دار الخلد والرضوان وقنا عذاب النیران والھوان ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم المنان ویرحم اللہ عبدا قال آمینا واللہ اعلم وبیدہ ازمۃ الحکم۔ ذی الحجۃ ۱۳۰۴ھ (امداد رابع ص ۱۵۱)

حکم تعلیم انگریزی وغیرہ بعد خواندن قرآن وضروریاتِ دین و نماز خواندن پس انگریزی خواں

سوال (۲۶۳) جو شخص کہ پہلے علم مذہبی و قرآن بخوبی پڑھ کر پابندی نماز و روزہ وغیرہ کی رکھے اور علم انگریزی یا ہندی وغیرہ واسطے معاش کے سیکھے تو کچھ حرج تو نہیں۔ انگریزی داں کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں۔

جواب۔ انگریزی ایسے ہی ہندی منجملہ لغات یعنی زبانوں کے ایک زبان ہے اور زبان کی کوئی قبیح نہیں بلکہ نعم خداوندی سے ایک نعمت ہے۔ کما قال تعالیٰ ومن آیاتہ خلق السموٰت والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین الآیہ اور خود رسول صلعم نے فارسی میں کہ آپ کے زمانہ میں آتش پرستوں کی زبان تھی تکلم فرمایا ابو ہریرہ رضہ سے پوچھا اشکمت درد الیٰ آخر الحدیث رواہ ابن ماجہ البتہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے قبیح لغیرہ ہو جاتی ہے پس اگر وہ عوارض نہ ہوں صرف کسی مصلحت دینی مثل رد نصاریٰ ہنود یا دنیوی مثل کسب معاش وغیرہ کے لئے سیکھے تو جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن ثابت رضؓ کو لغت و خط سریانی کہ اس زمانہ میں

یہود کا لغت اور خط تھا واسطے ضرورت مراسلت و مکاتبت یہود کے سیکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ وہ آدھے مہینے سے کم میں سیکھ کر لکھنے پڑھنے لگے وعن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال امرنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان اتعلم السریانیۃ وفی روایۃ انہ امرنی ان اتعلم کتاب یہود وقال انی ما امن یہود علی کتاب قال زید بن ثابت فما مربی نصف شہر حتی تعلمت فکان اذکتب الی یہود کتبت واذا کتبوا الیہ قرأت لہ کتابہم رواہ الترمذی اگر وہ عوارض ہوں تو اس وقت اجتناب واجب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تورات شریف پڑھنے سے منع فرمانا صحاح میں مذکور ہے کہ احتمال مفاسد کثیرہ کا تھا سو اگر کوئی ایسا شخص جو اپنی ضروریات دینیہ عقائد و مسائل سے واقف ہو اور ظن غالب ہو کہ یہ شخص بوجہ صحبت کفار و فجار کے ان کے خیالات یار سوم یا وضع کی طرف مائل اور اپنے دین سے سست عقیدہ نہ ہوگا واسطے کسب معاش حلال وغیرہ کے انگریزی یا ہندی پڑھے جائز ہے اور جو ہنوز اپنے مذہب سے واقف نہیں خصوصاً جب کہ کم ہو اور غالب ہے کہ ایسے لوگوں کی مصاحبت سے ان کی طرف میلان ورجحان اور اپنے مذاہب کے ضعف اعتقاد پیدا ہوگا ایسے شخص کے لئے البتہ ممنوع و مصداق ویتعلمون مایضرھم ولا ینفعھم الآیۃ کا ہے اور اقتدا پہلے شخص کی بلا کراہت جائز ہے دوسرے شخص کی اگر وہ کسی عقیدہ مکفرہ کا مصداق ہوگا بالکل جائز نہیں اگر صرف مرتبہ بدعت و ضلالت میں ہو تو بکراہت جائز ہے ویکرہ امامۃ مبتدع لایکفر بھا وان کفر بھا فلا یصح الاقتداء بہ اصلاً فلیحفظ در مختار واللہ اعلم مگر آجکل تو اکثر دیکھا جاتا ہے کہ انگریزی پڑھنے سے خرابی پیدا ہوتی ہے ضرہ اقرب من نفعہ لہذا احتیاط مناسب ہے کچھ اسی علم پر روزی منحصر نہیں اور ہوس کا کوئی منتہا نہیں۔ ولنعم ما قیل ؎

علم چوں بود آنکہ رہ بنماید ت　　　　زنگ گمراہی ز دل بزداید ت

ایں ہوس را از سرت بیروں کند　　　　خوف و خشیت در دلت افزوں کند

واللہ ولی العصمۃ (امداد رابع ص ۱۹۰)

تبدیل لباس مع پابندی صوم وصلوٰۃ

سوال (۲۸۴) اگر پابندی صوم و صلوٰۃ رکھے اور لباس تبدیل کرے یعنی کوٹ وغیرہ پہنے تو درست ہے یا نہیں۔

جواب۔ تشبہ کفار کے ساتھ لباس وغیرہ میں ممنوع ہے لقولہ علیہ السلام من تشبہ بقوم فھو منھم رواہ ابوداؤد وقولہ علیہ السلام فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس،

رواہ الترمذی وقولہ عم لعبداللہ بن عمرو بن العاص ان ہذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسہا رواہ مسلم و لقولہ علیہ السلام ان الیہود والنصاری لا یصبغون فخالفوہم متفق علیہ ولقولہ علیہ السلام خالفوا المشرکین متفق علیہ وقال انس بن مالکؓ احلقوا ہذین او قصوہما فان ہذا زی الیہود رواہ ابوداؤد وقال سعید بن المسیبؒ لاتشبہوا بالیہود وغیرہا من الاحادیث الکثیرہ بوجہ تنگدلی و ضیق وقت کے اس پر اکتفا کیا گیا جس کو یہ مسئلہ مع مالہ وما علیہ کے دیکھنا ہو امداد الآفاق دیکھے موٹی بات عاقل کے لئے یہ ہے کہ اپنی بیوی کا لباس پہن کر مجمع میں آنا شاید حد سے زیادہ ناگوار ہوگا اور حدیث میں لعنت بھی آئی ہے حیرت ہے کہ مومنہ کا لباس ایسا غیر مستحسن اور کفار کا لباس زیب تن۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ ولنعم ما قیل ؎

اے قدم برداشتہ از راہ دیں ۔۔۔ از چہ شد ماکول و ملبوست چنیں

چند مال شہ ناک آری بکف ۔۔۔ تا کہ جاکٹ پوش باشی خوش علف

عاقبت سازو ترا از دین بریں ۔۔۔ ایں تن آرائی و آں تن پروری

ذی الحجہ سنہ ۱۳۲۵ھ (امداد رابع ص۹۶)

درجۃ الحسام من اشاعۃ الاسلام یعنی تحقیق اشاعۃ الاسلام بہ شمشیر	سوال (۸۸۴) یعنی تقریظ بر رسالہ اشاعت اسلام مولفہ مولانا حبیب الرحمن صاحب دیوبندی دام فیوضہم

جواب۔ بعد الحمد والصلوۃ مخالفین اسلام کے اس شبہ کا کہ اسلام بزور شمشیر پھیلایا گیا ہے۔ اصولی جواب تو خود اسلام کے قانون سے ظاہر ہے جس کے بعض ضروری دفعات یہ ہیں ۱؎ قتال میں عورت اور اپاہج اور شیخ فانی اور اندھے کا قتل باوجود ان کے بقاء علی الکفر کے جائز نہیں اگر سیف اکراہ علی الاسلام کے لئے ہوتی تو ان کو ان کی حالت پر کیسے چھوڑا جاتا ہے ۲؎ جزیہ مشروع کیا گیا اگر سیف جزاء کفر ہوتی تو باوجود بقاء علی الکفر کے جزیہ کیسے مشروع ہوتا۔ ۳؎ پھر جزیہ بھی سب کفار پر نہیں چنانچہ عورت پر نہیں، اپاہج اور نابینا پر نہیں، رہبان پر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ مثل سیف کے جزیہ بھی جزاء کفر نہیں ورنہ سب کفار کو عام ہوتا جب جزیہ کہ سیف سے اخف ہے جزائے کفر نہیں تو سیف جو کہ اشد ہے کیسے جزاء کفر ہوگی، ۴؎ اگر کسی وقت مسلمانوں کی مصلحت ہو تو کفار سے صلح بلا شرط مال بھی جائز ہے، ۵؎ اگر حالات وقتیہ مقتضی ہوں تو خود مال دیکر بھی صلح جائز ہے ان اخیر کی دونوں دفعات سے معلوم ہوا کہ جزیہ جس طرح جزائے کفر نہیں جیسا دفعہ ۳ سے معلوم ہوا اسی طرح وہ مقصود

بالذات بھی نہیں ورنہ صلح بلا مال یا بدل مال جائز نہ ہوتی پس جب سیف یا جزیہ نہ جزاء کفر ہیں نہ مقصود بالذات ورنہ دفعات مذکورہ مشروع نہ ہوتے تو ضرور اس کی کوئی ایسی علت ہے جو ان دفعات کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے اور وہ حسب تصریح حکماء امت (کما فی الہدایہ وغیرہا) سیف کی غرض اعزاز دین ودفع فساد ہے اور جزیہ کی غرض یہ ہے کہ جب ہم ہر طرح ان کی حفاظت کرتے ہیں اور اس حفاظت میں اپنی جان ومال صرف کرتے ہیں تو اس کا صلہ یہ تھا کہ وہ بھی حاجت کے وقت ہماری نصرت بالنفس بھی کرتے مگر ہم نے ان کو قانوناً اس سے بھی سبکدوش کردیا اس لئے کم از کم ان کو کچھ مختصر ٹیکس ہی ادا کرنا چاہئے تاکہ یہ نصرت بالمال اس نصرت بالنفس کا من وجہ بدل ہوجائے یہ اغراض ہیں سیف اور جزیہ کے اور یہی وجہ ہے کہ جب اعداء دین سے احتمال فساد کا نہیں رہتا سیف مرتفع ہوجاتی ہے جس کے تحقق کی ایک صورت قبول جزیہ ہے ایک صورت صلح ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نصرت بالنفس پر جو کہ ان پر عقلاً واجب تھی قادر نہیں ان سے نصرت بالمال بھی معاف کردی گئی ہے البتہ چونکہ احتمال فساد کا موثوق بہ انتفاء عادۃً موقوف ہے حکومت وسلطنت پر چنانچہ تمام ملوک وسلاطین کا گو وہ اہل ملل بھی نہ ہوں یہ اجماعی مسئلہ ہے اس لئے ایسی صورت کو بحالت اختیار گوارا نہیں کیا گیا جس میں اسلام کی قوت وشوکت کو صدمہ پہنچے اس مختصر تقریر سے اصولی طور پر شبہہ مذکورہ کا بالکلیہ قلع وقمع ہوجاتا ہے اور اس کا وسوسہ بھی باقی نہیں رہتا کہ شمشیر اشاعت اسلام کے لئے وضع کی گئی ہے۔ الحمد للہ کہ اس اعتراض کا بالکلیہ استیصال ہوگیا۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی بقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مبحوث عنہا سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اس لئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا ثمر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف ومحارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی حالت دیکھ کر حق میں تذبذب وتردد بھی ہوجاتا ہے۔ نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی صرف تذبذب وہتک کا ضرر اس کے حبس دائم سے دفع کردیا گیا کہ عقوبۃ میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے، بہرحال قانون اسلام کا دمع رفع

مدعی قولہ تعالیٰ آمنوا بالذی انزل علی الذین آمنوا وجہ النہار واکفروا آخرہ لعلہم یرجعون ۱۲ منہ من حجۃ اللہ [illegible]

تمامی شبہات کے، اعتراض اشاعت اسلام بالسیف کے لئے دافع ہونا ظاہر ہوگیا جو کہ حقیقت شناسان اہل انصاف کی شفا کے لئے کافی ہے۔ مگر چونکہ اس وقت عام طور سے مادیت و اخباریت کا اکثر طبائع پر رنگ غالب ہے اس لئے اس شبہ کے جواب میں سخت ضرورت اس کی بھی تھی کہ خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے نائبان ذوی الاحترام یعنی ذمہ داران اسلام کے واقعات جزئیہ بھی ان اصول مذکورہ کی تائید و موافقت میں دکھلائے جاویں۔ چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کر کے متعدد حضرات نے اس موضوع پر توجہ کی ہے لیکن علوم دینیہ میں مہارت نہ ہونے کے سبب اکثر کے کلام میں خود وہ اصول وحدود جن کی تائید مقصود تھی متروک و فائت ہوگئے ہیں جس سے وہ تائید بالکل اس مثل کے مصداق ہوگئی۔

یکے برسر شاخ و بُن مے برید

تو اس طرح سے پھر وہ ضرورت باقی کی باقی رہی حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرما دے مکرمی معظمی نبراس العلماء راس الفضلاء تاج الادباء سراج البلغاء حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب ناظم مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام دوامت بالفیوض والبرکات والمواہب کو جنہوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام ملقب بہ دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا میں جس کے چند اجزاء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق بوجہ اکمل ادا فرمایا جس میں اولاً تمہید میں بقدر ضرورت اصول کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو ایسی خوبی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ دلالت علی المقصود کے ساتھ انطباق علی الاصول کا پورا لحاظ رکھا ہے جس سے شائقان فروع وعاشقان اصول دونوں کو مستفید کرتا ہوا اس شعر کا مصداق ہوگیا ہے ؎

بہار عالم حسنش دل وجان تازہ میدارد ۔۔۔ برنگ اصحاب صورت را ببو ارباب معنی را

یہ تو اس کے معنوں اور معانی کی کیفیت ہے پھر عنوان اور الفاظ میں سادگی اور حسن کو ایسے طور پر جمع کیا ہے کہ عبارت میں نہ فرسودہ قدامت ہے نہ تکلف آمودہ جدت جس سے وہ اس شعر کا مصداق ہوگیا ؎

دلفریبان نباتی ہمہ زیور بستند ۔۔۔ دلبر ماست کہ با حسن خداداد آمد

چونکہ میں ثنا سے زیادہ دعا کو اپنا وظیفہ سمجھتا ہوں اس لئے بجائے ثنا کے اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اے اللہ اس رسالہ کو نافع فرما اور شبہات کے لئے دافع فرما اسی وقت ختم پر مجھ کو یاد آیا کہ القاسم دور جدید کے کسی پرچہ میں مولانا اعزاز علی صاحب مدرس مدرسہ موصوف نے ایک مضمون شروع

کیا تھا جس کا عنوان ہے "اسلام سے لوگوں کو کس کس طرح روکا گیا" مناسبت تقابل کے سبب (جس کی مسلمہ خاصیت ہے وبضدھا تتبین الاشیاء) اس مقام پر اس کا ذکر کرنے کو بھی دل چاہا اس کو تلاش کر رہا تھا کہ القاسم بابت ماہ رمضان ۱۳۴۶ھ میں وہ بھی مل گیا اور اسی دوران میں القاسم ماہ ذی قعدہ ۱۳۴۶ھ میں ایک مضمون مولانا ہی کا بعنوان اشاعۃ اسلام کا تاریخی سلسلہ ملا جس میں مضمون بالا یعنی مانعیت عن الاسلام کی تکمیل کا وعدہ اور ساتھ ہی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا کی تتمیم کا وعدہ ذکر فرمایا ہے اس کے دیکھنے سے میرے سامنے تین نور جمع ہو گئے۔ یعنی مولانا الممدوح سابقاً کا اصل مضمون ۲ مولانا الممدوح لاحقاً کا مضمون اشاعت جس کو اصل مضمون کا تتمہ کہنا مناسب ہے ۳ ان ہی مولانا کا مضمون مانعیت جس کو اصل مضمون کا ضمیمہ کہنا مناسب ہے اور ہر نور نے ایک سرور پیدا کر کے یہ شعر صادق کر دیا ؎

سرورٌ فی سرورٍ فی سرورٍ　　　ونورٌ فوق نورٍ فوق نورٍ

اور درحقیقت یہ مضمون (مانعیت) کا اصل مضمون کی شوکت وصولت کا جلی اور قوی کرنے والا ہے جس کی تعبیر یہ ہے کہ اسلام میں وہ دلکشی ہے کہ باوجود مخالفین کے اتنے مکائد وشدائد کے اس کے اثر میں کمی نہیں ہوئی پس اصل مضمون سے اسلام کی شان حبیبی (یعنی محبوبیت) نمایاں ہیں اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی حبیب العلماء کے قلم سے شروع ہوا اور مضمون مانعیت سے اسلام کی شان اعزازی (یعنی عظمت) کہ اتنے مخالفین کو مغلوب کرتا رہا روشن ہے اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی اعزاز الفضلاء کے قلم سے شروع ہوا اگر یہ مضمون بھی مثل اصل مضمون کے ایک معتدبہ مقدار میں مدون ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس موضوع میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی۔ اب مولانا المدرس دام فیضہم کی خدمت میں دونوں وعدوں کے ایفاء کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں اعانت کی دعا کر کے دوبارہ مضمون کو ختم کرتا ہوں والسلام۔

کتبہ اشرف علی التھانوی ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص ۲۴۰)

حکم فرضیت حج بر صاحب جائداد | سوال (۲۰۹) ایک شخص کا ایسا کچھ روپیہ جمع نہیں ہے کہ اس کے اعتبار سے اس پر شرعاً حج فرض ہو لیکن اتنا جائداد یا اور کوئی مال رکھتا ہے کہ اس سے متوسط طور پر گذران ہوتا ہے کہ اگر اس جائداد سے کچھ حصہ یا مجموعہ اس کا بیچ ڈالے تو اس کی قیمت سے آنے جانے کی مدت تک اہل وعیال کی ضروریات خرچ دے کر مابقی سے آمد ورفت کی راستہ خرچ بخوبی ہوتا ہے لیکن حج سے واپس آ کر اوقات بسری کا کافی سامان یا بالکل ہی باقی نہیں رہتا

تو ایسے شخص پر حج فرض ہے یا نہیں۔

جواب۔ نہیں لما فی الدر المختار حرر فی النہر انہ یشترط بقاء رأس المال لحرفتہ ان احتاجت لذلک والا لا فی رد المحتار کتاجر ومزارع کما فی الخلاصۃ الخ (کتاب الحج) ویتاید بما فی رد المحتار عن التتارخانیۃ وسئل محمد عمن لہ ارض یزرعہا او حانوت یستغلہا او دار غلتہا ثلثۃ الاف ولا تکفی لنفقتہ ونفقۃ عیالہ سنۃ یحل لہ اخذ الزکوٰۃ وان کانت قیمتہا تبلغ الوفاء وعلیہ الفتوی وعندہما لا یحل اھ ملخصاً (باب المصرف) وجہ التائید عدہا من الحوائج الاصلیۃ والشرط کون الزاد والراحلۃ فاضلاً عن الحوائج الاصلیۃ فقط

۲۹ ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ ص ۲۴۲)

عدم جواز تصدق حیوان زندہ در نذر ذبح

سوال (۴۹۰) کسی نے منت کی کہ میرا بھائی اگر مرض سے اچھا ہو جاوے الٰہی ایک بکری ذبح کر کے لٹا دوں گا اب اگر وہ اچھا ہو جاوے تو اس بکری کو ذبح نہ کر کے یوں ہی زندہ اگر کسی فقیر کو تصدق کر دیا جائے تو منت ادا ہو گی یا نہیں خصوصاً جہاں ذبح کر کے لٹا دینے سے مالدار لوگوں کے کھانے کا بھی قوی احتمال ہو۔

جواب۔ بقول راجح ذبح ہی ضروری ہے فی رد المحتار عن البزازیۃ لو قال ان سلم ولدی اصوم ما عشت فہذا وعد وفیہ عنہا ایضاً ان عوفیت صمت کذا لم یجب ما لم یقل للہ علی وفی الاستحسان یجب اھ وفیہ بعد اسطر عن البدائع وبہ یعلم ان الاصح ان المراد بالواجب ما یشمل الفرض والواجب الاصطلاحی لا خصوص الفرض فقط (احکام النذر من کتاب الیمین) قلت اما صح النذر بالذبح وجب الذبح والتصدق فی غیر الذبح فلا یکفی باقی مالداروں کے کھانے کا احتمال سو اس کا انتظام اختیار میں ہے کہ مساکین کو اپنے ہاتھ سے تقسیم کر دے نہ لوٹا دے اور نہ بٹھلا کر کھلا وے۔　　۲۹ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ ص ۲۴۳)

تحقیق اطفاء نار بوقت نوم

سوال (۴۹۱) بحضور سیدنا ومولانا دامت برکاتہم علینا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ غرض آنکہ در محلہ ما کرمک خوردیکی بعوضہ بسیار اند بہ شب میگزند خواب کردن نمی دہند خصوصاً مرا کہ بمرض بیخوابی گرفتار ہستم وازدو سرگیں میگریزند ودر حدیث شریف از تنہا گذاشتن آتش نہی آمدہ پس صورت مسئولہ اگر در نہی داخل است واز ترک دود اصلاً خواب نمی آید از دیاد مرض متیقن است وتدبیرے دیگر گریزانیدن کرمہا ہم نیست پس این چنین معنے حدیث شریف ہست کہ ہمیں صورت از نہی بیروں شود۔

جواب فی المشکوٰۃ عن الشیخین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذہ النار انما ھی عدو لکم فاذا نمتم فاطفئوھا عنکم فی المرقاۃ قولہ ان ھذہ النار والظاھر ان المشار الیہ النار المخصوصۃ والنھی عنھا ھی التی یخاف علیھا من الانتشار الخ فی الحصن بو مز الجماعۃ قولہ علیہ السلام واطفئ مصباحک فی اللیل۔

والحدیث عام یدخل فیہ نار السراج وغیرہ اما القنادیل المسرجۃ وغیرھا اذا امن الضرر کما ھو الغالب فالظاھر انہ لاباس بہ تعلیل بخوف انتشار است واذن قنادیل دلیل است برآنکہ اگر چنیں تدبیرے کردہ شود کہ خوف انتشار جرم آتش نماند و دود ش بیروں رسیدہ باشد پس لاباس بہ ست مثلاً طرفے از گل یا آہن مشبک باشد یا مثل آں۔ (تتمہ ثانیہ ص۲۴۵)

حکم غسل دادن زوج زوجہ خود را بعد مردن

سوال (۴۹۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ اس صورت میں کہ خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو پکڑنا اور اس کو بذات خود غسل دینا ہر حال میں جائز ہے کہ نہیں

جواب کسی حال میں جائز نہیں۔ فی الدر المختار و یمنع زوجھا من غسلھا و مسھا الخ فی رد المحتار اذا ماتت فلا یغسلھا لانتھاء ملک النکاح لعدم المحل فصار اجنبیاً الخ ص۸۹۶ وقلت وحرمۃ مس الاجنبی ثابت بالنصوص المتواترۃ فلا یخصصہ القیاس المستفاد من خبر الواحد فتفکر و تشکر۔ ۶ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ثانیہ ص۲۴۵)

حکم قرأت قرآن عند القبر

سوال (۴۹۳) درمختار کی عبارت ذیل سے لا یکرہ الدفن لیلا ولا اجلاس القارئین عند القبر وھو المختار۔ اور اس کی شرح میں رد المحتار کی عبارت ہے۔ لایکرہ الجلوس للقراءۃ علی القبر فی المختار لتادیۃ القراءۃ علی الوجہ المطلوب بالسکینۃ والتدبر والاتعاظ اھ دریافت طلب امر یہ ہے کہ اجلاس قاری عند القبر کی کیا صورت ہوگی اجرت پر یا لحاظ و مروت سے بٹھانے میں تو ثواب ہی قاری کو نہ ملے گا ایصال ثواب میت کو کس طرح کر سکیگا اب یہ خیال کہ للّٰہیت سے پڑھیں گے تو اجلاس کا لفظ اس کے منافی ہے ایسی صورت میں حتماً سخت دشوار ہے امید کہ جواب شافی سے مطلع فرماویں۔

جواب۔ اصل موضوع مسئلہ کا قرأۃ القرآن عند القبر ہے اور جلوس و اجلاس اس کی تعبیرات ہیں جو غیر مقصود ہیں اور مقید ہیں عدم مانع کے ساتھ اور مانع میں اجرت و جاہ بھی داخل ہیں تو قیام بھی جلوس کے ساتھ حکم میں شریک ہوگا اور اس اجلاس یا اجرت و جاہ ممنوع ہوگا اور اجلاس خالی عن المحظورات کا تحقق بھی ممکن ہے گو قلیل سہی پس اصل مقصود حکم کرنا ہے قرأۃ عند القبر کا

چونکہ اس میں ایک قول کراہت کا بھی ہے اس لئے اس کو مقصوداً بھی بیان کیا چنانچہ عالمگیریہ کا جزئیہ اس پر صریحاً دال ہے قراءۃ القرآن عند محمدؒ لا یکرہ ومشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ اخذوا بقولہ وھل ینتفع والمختار انہ ینتفع ھکذا فی المضمرات ج ۱ ص ۱۰۶ قلت والمراد بالانتفاع الانس بالقراءۃ لا وصول الثواب لانہ لیس فیہ عند الحنفیۃ پس اصل مسئلہ کا تو جواب ہوگیا اب دونوں قول یعنی کراہت و عدم کراہت کی دلیل تبرعاً بیان کی جاتی ہے قول بالکراہت کی وجہ عدم نقل ہذا القراءۃ ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے ویکرہ عند القبر مالم یعہد من السنۃ والمعھود منہا لیس الا زیارتہ والدعاء عندہ قائماً کذا فی رد المحتار اور قول بعدم الکراہۃ کی وجہ نقل ہے واکثر ما ورد فیہ فی شرح الصدور عن علی مرفوعاً من مر علی مقابر وقرأ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ احدی عشر مرۃً ثم وھب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات اخرجہ ابو محمد السمرقندی فی فضائل قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ وعن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من دخل المقابر ثم قرأ فاتحۃ الکتاب وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ وَاَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ ثم قال اللھم انی قد جعلت ثواب ما قرأت من کلامک لاھل المقابر من المومنین والمومنات کانوا شفعاء لہ الی اللہ تعالےٰ اخرجہ ابو القاسم سعد بن علی الزنجانی فی فوائدہ وعن انس اَنَّ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورۃ یٰسٓ خفف اللہ عنھم وکان لہ بعدد من فیھا حسنات اخرجہ عبد العزیز صاحب الخلال بسندہ قال السیوطی وھی وان کانت ضعیفۃ فمجموعھا یدل علی ان لذلک اصلاً قلت وقد یکتفی بالضعاف فی الفضائل وقد روی غیر ذلک موقوفاً ومرفوعاً وبعضھا اجود اسناداً کما فی شرح الصدور وآثار السنن فمن اثبت ذلک نفی الکراھۃ ومن نفاہ اثبتھا واللہ اعلم۔ ۸ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ص ۱۴۲)

رفع شبہ بودن صیف و شتاء از تنفس دوزخ

سوال (۴۹۴) صیف و شتاء کو جو احادیث میں جہنم کے دو سانس سے مسبب فرمایا گیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے جو رافع اشکالات ہو۔ السائل یکے طالب علم مشافہۃً۔

۱۳

جواب۔ اس باب میں جو روایات وارد ہیں ان میں سب سے صریح الالفاظ ان روایت کے ہیں عن محمد بن ابراھیم عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قالت النار رب اکل بعضی بعضاً فاذن لی اتنفس فاذن لھا بنفسین نفس فی الشتاء

نفس فی صیف فما وجدتم من برد او زمھریر فمن نفس جھنم وما وجدتم من حر او حرور فمن نفس جھنم رواہ مسلم فی باب الابراد بالظھر فی شدۃ الحر لمن یمضی الی جماعۃ وینالہ الحر فی طریقہ وفی شرحہ النواوی قال القاضی اختلف العلماء فی معناہ فقال بعضھم ھو علی ظاھرہ وقیل بل ھو علی وجہ التشبیہ والاستعارۃ والتقریب وتقریرہ ان شدۃ الحر تشبہ نار جھنم فاحذروہ واجتنبوا حرورہ قال والاول اظھر قلت والصواب الاول لانہ ظاھر الحدیث ولا مانع من حملہ علی حقیقۃ اھ ملخصا الفاظ میں غور کرنے سے ظاہر مدلول حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نار سے مراد علی سبیل التغلیب عام ہو اس کے دونوں طبقہ حرارت و برودت کو اور اکل سے مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم و تزاحم اور نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت باہر دفع ہو جانے سے اس تزاحم میں قدرے سکون ہو جانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خالص طبقہ حرارت کے دو سانس اندرونی اور بیرونی مراد لئے جاویں اور شتاء کو اول کا اور صیف کو ثانی کا مسبب مانا جاوے تو گو اس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا لیکن اندرونی سانس کو رفع شکایت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ اس سے تو اجزاء کا تصادم بڑھ جاوے گا۔ حالانکہ حدیث سے ہر دو سانس کا رفع شکایت میں دخل مفہوم ہوتا ہے تو اب سہل توجیہ حدیث کی جس میں حرارت و برودت کے اسباب طبعیہ سے تعارض نہ ہو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان اسباب طبعیہ میں جو خاصیت حر و برد کی ہے یہ مستفاد ہو جہنم کے ان دونوں طبقوں سے جس طرح نور قمر مستفاد ہوتا ہے نور شمس سے پس حرارت موسمی طبقہ حرارت جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ حرارت کے اور برودت موسمی طبقہ زمہریر جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کے اختلاف شدت و خفت میں یہ دوسرے اسباب معارضہ کی قوت و ضعف سے ہو کیونکہ مفرد کا اثر اور ہوتا ہے اور مجموعہ کا اور ہو جاتا ہے اور امکنہ کے اختلاف سے آثار موسمیہ کی تقدم و تاخر کا اختلاف بوجہ اس اثر نفیس کے جلدی یا بدیر پہنچنے سے ہو جیسے نور اور صوت باوجود معین وقت میں پیدا ہونے کے اسباب خارجیہ سے کہیں فوراً پہنچتے ہیں کہیں بدیر۔ اب بفضلہ تعالیٰ اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوب المادہ کے جی کو نہ لگے تو اس کے لئے بجائے تکذیب حدیث کے حمل علی المجاز ہی غنیمت ہے اور چونکہ شتاء میں عادت بھی ہے اس لئے برد جہنم سے حفاظت خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تصریحاً اس پر تنبیہ کی حاجت نہیں

ہوئی پھر یہ کہ اس وقت برد شدید بھی نہیں ہوتا اور جو اوقات شدت برد کے ہیں
جیسے عشاء ان میں تاخیر ان میں چونکہ عام عادت ہے اس کے تدارک کے اہتمام کی البسہ واکسیہ
وغیرہا سے اس لئے اس کا خاص اہتمام بھی تعجیل سے نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم۔
(۱۱ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ تتمہ ثالثہ ص ۵۴)

اذکار در محل نجاست

سوال (۴۹۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس
بارہ میں کہ یہاں رنگون وغیرہ کے بہتیرے مکانات میں غسل خانے وپاخانے دونوں
متصل واقع ہیں دونوں کے درمیان میں کوئی دیوار وغیرہ کی آڑ یا پردہ نہیں ہے پاخانے
صاف رہتے ہیں جب کوئی جاتا ہے تو فراغت کے بعد زنجیر کھینچ دیتا ہے جس سے بذریعہ
نل صفائی ہوجایا کرتی ہے اور غسل خانہ میں بسا اوقات پٹڑی وغیرہ بچھا کر وضو کیا جاتا
ہے اور وضو کی حالت میں کچھ اذکار بھی پڑھے جاتے ہیں۔ پس ارشاد ہو کہ آیا ایسے غسل خانے
میں اذکار کا پڑھنا حرام یا مکروہ ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب - فی رد المحتار عن الخانیة وتکره قراءة القرآن فی موضع النجاسات
کالمغتسل والمخرج والمسلخ وما اشبه ذلک واما فی الحمام فان لم یکن فیه احد
مکشوف العورة وکان الحمام طاهرا لاباس بان یرفع صوته بالقراءة وان لم یکن
کذلک فان قرأ فی نفسه ولا یرفع صوته فلا باس به۔ ولا باس بالتسبیح والتهلیل وان
رفع صوته اه وفیها عن القنیة لاباس بالقراءة راکبا او ماشیا اذا لم یکن ذلک الموضع
معدا للنجاسة وان کان یکره اه وفیها لاباس بالصلوٰة حذاء البالوعة اذا لم تکن بقریبة اه
تحصل من هذا ان الموضع ان کان معدا للنجاسة کرهت القراءة مطلقا والا فان لم یکن
هناک نجاسة ولا احد مکشوف العورة فلا کراهة مطلقا وان کان فانه یکره رفع الصوت فقط
وان کانت النجاسة قریبة فتامل (باب الجنائز ج اول)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جو موضع نجاست کے لئے موضوع ہو اور اس کی مثال میں
غسل خانہ کو بھی کہا ہے وہاں صلوٰة وقراءت ممنوع ہے اور جو موضع نجاست کے لئے موضوع
نہ ہو ان میں تفصیل کی ہے اور ایسے ہی موضع میں تسبیح وتہلیل کو جائز کہا ہے۔ اس تقابل سے معلوم
ہوتا ہے کہ موضع موضوع للنجاست میں تسبیح وتہلیل بھی جائز نہیں۔ پس اس سے مفہوم ہوا کہ محل
مندرج فی السوال میں کہ غسل خانہ ہے خصوص جبکہ اس کا ایک حصہ پائخانہ بھی ہے کہ مجموعہ مکان

واحد سمجھا جاتا ہے اذکار وضو بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ ص ۱۴۵)

رفع شبہہ از تغیر حدیث **سوال** (۷۹۶) آپ نے (تتمہ قربات میں اندھے کی روایت میں یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ترمیم کر دیا ہے شاید قعدہ میں بھی آپ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ کی تلقین کرتے ہوں گے اذکار ماثورہ میں ترمیم و تنسیخ کا اختیار غالباً نہیں ہے۔

جواب میں تو تشہد میں اَلسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ کی تلقین نہیں کرتا مگر بعض اجلہ صحابہ نے یہ بھی کیا ہے۔ کما رواہ البخاری فی کتاب الاستیذان باب الاخذ بالیدین حدیث تعلیم التشہد من قول ابن مسعود رض وھو بین ظھرانینا فلما قبض قلنا السلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی الحاشیۃ عن عمدۃ القاری علی قولہ بین ظھرانینا ظاھرھا انھم کانوا یقولون السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ بکاف الخطاب فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما مات ترکوا الخطاب وذکروہ بلفظ الغیبۃ فصاروا یقولون السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و فیھا علی قولہ السلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم القائل بھذا ھو البخاری رح اھ

(آخر الجزو الخامس والعشرین)

اور لفظ قلنا بتلا رہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے ایسا کیا ہے لیکن عامہ ائمہ کا ایسا نہ کرنا یا اس بنا پر ہے کہ مقصود حکایت ہے اور اگر مقصود انشاء ہی ہے جیسا ہمارے بعض فقہاء نے فرمایا ہے تو یہ خطاب بوجہ اقتران بالسلام کے بواسطۂ ملائکہ کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیا جاتا ہے جیسا اسی بنا بر بلاغ پر خطوط میں مکتوب الیہ کو خطاب کے صیغہ سے ذکر کیا جاتا ہے اس لئے اس میں کسی مفسدہ کا احتمال نہیں بخلاف قصہ اعمیٰ کے کہ وہاں نہ کوئی دلیل بلاغ کی ہے اور واقعہ میں خود حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سامنے تشریف رکھتے تھے اور بعد میں اس وقت کے عوام بھی خوش عقیدہ تھے اس کو حکایت پر محمول کر لیتے تھے بخلاف اس وقت کے اکثر عوام کے کہ فساد عقیدہ ان کا مشاہد ہے اور یہ اذکار تعبدیہ سے نہیں ہے اس لئے اتنے تغیر کی گنجائش سمجھ کر احتیاط کے لئے اس کو اختیار کیا گیا۔ البتہ اگر کسی عامی کا عقیدہ یقیناً صحیح ہو تو اس کے لئے اب بھی منقول کا اتباع اولیٰ و اکثر برکۃ ہے بلکہ اگر غور کیا جاوے تو یہ تغیر حدیث کے روایت بالمعنی سے اہون ہے کیونکہ الفاظ حدیث سے احکام کا تعلق ہے اور احکام اہم ہیں غیر احکام سے اور باوجود اس کے پھر روایۃ بالمعنی کو جائز رکھا گیا ہے حتیٰ کہ اکثر محدثین کے قول پر باوجود استحضار الفاظ کے بھی بلکہ بعض محدثین کے نزدیک بشرط استحضار

الفاظ کے۔ پس الفاظ اذکار کا تغیر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا خصوص جبکہ اس میں مصلحت دینیہ بھی ہو تو ایسا تغیر اولیٰ بھی ہوگا چنانچہ خود ہمارے فقہاء نے درود میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک پر لفظ سیدنا بڑھانے کو مستحب فرمایا حالانکہ یہ بھی تصرف ہے اذکار ماثورہ میں جب رعایت مستحب کے لئے تصرف کو جائز کہا گیا ہے تو یہاں تو واجب کی رعایت ہے یعنی صون عقائد عوام کی۔ ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص ۵۵)

ثبوت لحم بقر خوردن آنحضور | **سوال** (۴۹۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی گائے کا گوشت کھائے یا نہیں اگر کھائے تو کون کتاب میں۔ آگاہ فرما کر سرفراز فرمادیں۔

جواب۔ عن ابی الزبیر عن جابر قال ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ رض بقرۃ یوم النحر (صحیح مسلم کتاب الحج ج ۱ ص ۴۲۴)

وعن الاسود عن عائشۃ رض وانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقرۃ فقیل ھذا ماتصدق بہ علی بریرۃ فقیل ھو لھا صدقۃ ولنا ھدیۃ (صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ ج ۱ ص ۳۴۵)

حدیث اول میں ذبح بقرہ اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقرہ کا حاضر ہونا اور مانع عن الاکل کا جواب دینا جس کا لازم عادی ہے نوش فرمانا یہ سب تصریحاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص ۵۵ ج ۵)

اشعار نعتیہ در مسجد خواندن | **سوال** (۴۹۸) مسجد میں نعت پڑھوانے کی فرمائش کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اگر نعت ہو رہی ہے تو کیا مسجد کے احترام کے خلاف ہے یا نہیں کیونکہ مسجد میں جب نعت شروع ہوتی ہے تو میں چلا جاتا ہوں نعت اگر کسی مکان میں ہوتی ہے تو شوق سے سنتا ہوں۔

جواب۔ جس نعت کا مضمون شرع کے خلاف نہ ہو مسجد اور غیر مسجد دونوں میں جائز ہے اور جس کا مضمون خلاف شرع ہو وہ دونوں جگہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی امر مانع خارج سے ہو تب بھی ناجائز ہے جیسے نظم کا قواعد موسیقی سے پڑھا جانا یا نعت خواں کا مشتہی ہونا۔

۱۹ محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص ۱۵۵ ج ۵)

مسخر کردن زوج | **سوال** (۴۹۹) حضرت مولانا عبدالحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب نفع المفتی والسائل کے صفحہ ۵۰ مطبوعہ میں یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عورت کا خاوند کو رضامند کرنے کے واسطے تعویذ بنوانا حرام ہے۔

جواب۔ رضامند کرنے کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ جس سے حقوق واجبہ میں کوتاہی نہ کرے دوسرا درجہ وہ حقوق غیر واجبہ میں اس کو مجبور کیا جاوے۔ پہلے درجہ کی تدبیر مباح ہے اگرچہ اس میں جبر ہی سے کیوں نہ کام لیا جاوے اور دوسرے درجہ کی تدبیر اگر حد جبر تک نہ ہو جائز ہے اور اگر حد جبر تک ہو حرام ہے بس اس مسئلہ میں قواعد شرعیہ سے دو قیدیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعویذ یا عمل ایسا ہو جس سے معمول مضطر ہو جاوے دوسرے قید یہ کہ حقوق غیر واجبہ کے لئے یہ تدبیر کی جاوے۔ اگر ایک قید بھی مرتفع ہو جاوے گی حرمت مرتفع ہو جاوے گی امید ہے کہ اب اشکال رفع ہو گیا ہوگا۔ ۱۹ محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص ۵۵۲)

وقت نماز اشراق وچاشت　**اسولہ** (۵۰۰) ذیل کے اسولہ کے بارہ میں علماء احناف کیا فرماتے ہیں لیکن آنجناب کی ذات اقدس سے امید ہے کہ جواب قرآن وحدیث کے مطابق مرحمت فرمائے جاویں اور ان بزرگان اسلام کا عمل جو ہندوستان میں قبل آمد انگریزوں کے ہوئے ہیں۔ نمبر ۱ طلوع آفتاب (یعنے آفتاب کی پہلے کرن پڑنے کے) کتنے منٹ بعد اشراق پڑھنی چاہیے صحابہ کرام کا کیا عمل تھا۔ نمبر ۲ چاشت کی نماز کا وقت کتنے عرصہ بعد شروع ہوگا۔ نمبر ۳ گو یہ امر مسلمہ ہے کہ زوال کے بعد ہی ظہر کا وقت شروع ہو جاتا ہے لیکن علماء احناف کے نزدیک ایسے ممالک میں جو ۲۳ و ۲۴ عرض میں اور نیز ۲۵ ½ و ۳۰ درجہ عرض میں) ہوں وہاں پر (۱) نقطہ اعتدال ربیع سے نقطہ انقلاب صیف (۲۱ مارچ سے ۲۳ جون تک) (۲) پھر نقطہ صیف سے نقطہ اعتدال خریف (۲۴ جون سے ۲۳ ستمبر تک) (۳) اور اسی طرح نقطہ اعتدال خریف سے انقلاب شتاء (۲۴ ستمبر سے ۲۲ دسمبر تک) اور نقطہ شتاء سے نقطہ اعتدال ربیع (۲۲ دسمبر سے ۲۱ مارچ تک) ان ممالک میں بڑے دن سے بڑا دن ۱۳ ½ گھنٹہ کا اور چھوٹا دن ۱۰ ½ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہوتا ہے۔

الاجوبہ نمبر ۱۔ فی الدر المختار مع شروق فی رد المحتار وما دامت العین لا تحار فیھا فھی فی حکم الشروق کما تقدم فی الغروب انہ الاصح کما فی البحر اقول ینبغی تصحیح ما نقلوہ عن الاصل للامام محمد من انہ مالم ترتفع الشمس قدر رمح فھی فی حکم الطلوع لان اصحاب المتون مشوا علیہ فی صلوۃ العید حیث جعلوا اول وقتھا من الارتفاع ولذا جزم بہ منھا فی الفیض ونور الایضاح وایضا فی الدر وتاخیر عصر مالم یتغیر کلھبان

لانحار العین فیھا فی الاصح (فی الرد) صححہ فی الھدایۃ وغیرھا وفی الظھیریۃ ان امکنہ اطالۃ النظر فقد تغیرت وعلیہ الفتوی وفی نصاب وغیرہ وبہ ناخذ وھو قول ائمتنا الثلاثۃ ومشائخ بلخ کذا فی الفتاوی الصوفیہ وبعد سطر وقیل حد التغیر ان یبقی اقل من رمح وقیل ان یتغیر الشعاع علی الحیطان کما فی الجوھرۃ ابن عبد الرزاق قلت والتفسیر بحیرۃ العین ھو الاقوی عندی واللہ اعلم۔

ان روایات سے وقت اشراق کا معلوم ہوگیا اور صریح علامت ہوتے ہوئے مثول سے تحدید کی ضرورت نہیں نہ اس میں جماعت ہوتی ہے کہ ضرورت انتظام سے اس تحدید کی ضرورت ہو۔

نمبر۲۔ یہ تو معلوم اور ثابت ہے کہ چاشت کی نماز نصف النہار سے پہلے ہے اب نصف النہار کی تحقیق ضروری ہے سو اس میں دو قول ہیں کما فی رد المحتار علی قول الدر المختار واستواء ما نصہ وفی القنیۃ واختلف فی وقت الکراھۃ عند الزوال فقیل من نصف النھار الی الزوال لروایۃ ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نھی عن الصلوٰۃ نصف النھار حتی تزول الشمس قال رکن الدین الصباغی وما احسن ھذا لان النھی عن الصلوٰۃ فیہ یعتمد تصورھا فیہ اھ۔

وعزا فی القھستانی القول بان المراد انتصاف النھار العرفی الی ائمۃ ما وراء النھر وبان المراد انتصاف النھار الشرعی وھو الضحوۃ الکبری الی الزوال الی ائمۃ خوارزم قلت وتصور الصلوٰۃ فیہ علی القول الاول بان یقع جزء منھا فی عند الزمان والاظھر ھو القول الثانی وھو المصحح فی نیۃ الصوم کما فی الدر المختار کتاب الصوم بنیۃ من اللیل الی الضحوۃ الکبری لا بعدھا ولا عندھا اعتبارا لاکثر الیوم وفی رد المحتار المراد بھا (ای بالضحوۃ الکبری) نصف النھار الشرعی والنھار الشرعی من استطارۃ الضوء فی افق المشرق الی غروب الشمس وعدل عن تعبیر القدوری والمجمع وغیرھما بالزوال لضعفہ لان الزوال نصف النھار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر کما فی البحر عن المبسوط قال فی الھدایۃ وفی الجامع الصغیر قبل نصف النھار وھو الاصح لانہ لابد من وجود النیۃ فی اکثر النھار ونصفہ من وقت طلوع الفجر الی وقت الضحوۃ الکبری لا وقت الزوال فتشترط النیۃ قبلھا لیتحقق فی الاکثر

جب ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نصف النہار الشرعی معتبر ہے تو نماز چاشت اس کے قبل ہونا چاہیئے اور نصف النہار عرفی اور نصف نہار شرعی میں تفاوت یہ ہے کہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک جس قدر وقت ہو اس کا نصف وہ تفاوت ہے مثلاً کسی زمانہ میں ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہو تو یہ تفاوت ۳۶ منٹ ہوگا تو نماز چاشت سے اس زمانہ میں نصف النہار عرفی سے ۳۶ منٹ قبل فراغت کر لینا چاہیئے یہ تو اس کا منتہیٰ ہے جو تتمیماً للفائدہ لکھدیا گیا۔ باقی شروع کے دو درجے ہیں ایک صحت کے لئے سو یہ شروع تو وقت اشراق ہی سے ہے دوسرا استحباب کے لئے سو بعد ربع نہار کے ہے۔

کما فی الدر المختار باب النوافل وندب اربع فصاعدا فی الضحی علی الصحیح من بعد الطلوع الی الزوال ووقتها المختار بعد النہار فی رد المختار عن شرح المنیۃ لحدیث زید بن ارقم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوٰۃ الاوابین حین ترمض الفصال رواہ مسلم۔ ایک صورت استحباب کی اشراق وچاشت دونوں میں وارد ہے رواہ الترمذی عن علی رضؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کانت الشمس من ھھنا کھیئتہا من ھھنا عند العصر صلی رکعتین واذا کانت الشمس من ھھنا کھیئتہا من ھھنا عند الظہر صلی اربعًا الحدیث (باب کیف کان یتطوع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنہار)

نمبر۳:۔ اس سوال میں تمہید کے بعد مقصود کے متعلق یہ عبارت ہے کہ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہے سرسری نظر میں یہ سوال حدوث وقت ظہر کے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ تمہید میں زوال کے بعد شروع ہونے کو خود تسلیم کیا ہے اس لئے احتمال ہوتا ہے کہ شاید بقاء وقت ظہر کے متعلق ہو سو اگر احتمال اول مراد ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو تمہید میں خود نقل کیا ہے کہ زوال کے بعد فوراً شروع ہوجاتا ہے اور چونکہ اس میں اور نصف النہار یعنی نہار عرفی) میں کچھ فصل ہی نہیں ہوتا کما ھو الظاہر ومشاھد ومصرح ایضا فی کلام العلماء کما فی الدر المختار واستواء الماز فی ۲ ما نصہ ولا یخفی ان زوال الشمس انما ھو عقیب انتصاف النہار بلا فصل اھ اس لئے گھنٹہ اور منٹ سے اس کا اندازہ پوچھنا بے معنی ہے اور اگر احتمال ثانی مراد ہے تو اس کے بقاء کا منتہا صیرورۃ ظل کل شیٔ مثلہ اومثلیہ علی اختلاف القولین سوی فیٔ الزوال ہے کما صرحوا بہ جس کی مقدار ہر زمانہ میں متفاوت ہے کما ھو مشاھد ولازم مما صرحوا بہ فی تقدیر ھم فیٔ الزوال کما اشتھر فی شعرہ

یک نیم ساون است ویس وپیش اویگان افرمائے تا چہار ویس آنگہ دوں گا دوں گا

اس لئے اس کی بھی گھنٹہ ومنٹ سے تحدید کلی نہیں ہوسکتی اور دونوں احتمالوں کی تقدیروں پر عرض البلد کے درجات اور اطول الایام واقصر الایام کی تعیین کا مقصود میں کچھ بھی دخل نہیں جیسا سوال میں بلاضرورت ذکر کیا گیا ہے (اور اظہار علم کی کوئی ضرورت نہیں خصوصاً جبکہ فوق کل ذی علم علیم واقع ہے) جن اصول شرعیہ پر جواب معروض ہوچکا ہے وہ تمام درجات اور تمام ایام کو عام ہے ہر عامی سے عامی آدمی گو درجات العرض کو بھی نہ جانتا ہو اور جاننے کا کوئی مکلف بھی نہیں لقولہ علیہ السلام نحن امۃ امیۃ لانکتب ولا نحسب الحدیث) اس کو سمجھ کر عمل کرسکتا ہے اور اگر کہیں علماء نے ذکر بھی کردیا ہے تو مجیبین کی تسہیل کے لئے نہ کہ سائلین کی تسہیل کے لئے کما ذکرہ الشامی عن السائحانی تمثیلاً واعلم ان کل قطر نصف نہارہ قبل زوالہ بنصف حصۃ فجرہ فمتی کان الباقی للزوال اکثر من ھذا النصف اصح والا فلا فتصح النیۃ فی مصر والشام قبل الزوال بخمس عشر درجۃ لوجود النیۃ فی اکثر النہار لان نصف حصۃ الفجر لاتزید علی ثلث عشرۃ درجۃ فی مصر واربع عشرۃ ونصف فی شام فاذا کان الباقی الی الزوال اکثر من نصف ھذہ الحصۃ ولو بنصف درجۃ صح الصوم اھ

۲۳ محرم الحرام ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۵۲)

رسالہ تلیین العرائک فی تہجین اسٹرائک

سوال (۵۰۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مذہبی درسگاہوں میں متعلمین کا بمقابلہ معلمین ومنتظمین دربارہ امور نظم احتجاجی طور پر اسٹرائک یعنی مقاطعہ تعلیمی کرنا شرعاً کیسا ہے۔ اگر مطلقاً اس پر کوئی حکم شرعی اثبات یا نفی کے متعلق ہو تو بدلائل تحریر فرمایا جاوے اور اگر اس میں کچھ تفصیل ہو تو ظاہر فرمائی جاوے۔ وجہ سوال یہ ہے کہ بماہ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ دارالعلوم دیوبند میں طلبہ نے ایک ہفتہ تک اسباق پڑھنے سے ہڑتال کرکے مقاطعہ تعلیمی کردیا تھا تو کیا ان طلبہ کو اس مقاطعہ کا شرعاً حق تھا یا نہیں اور ان کا یہ فعل شرعاً کیسا تھا بدلائل شرعیہ واضح فرما جاوے۔

جواب۔ وھو الموفق للصواب۔ ولقبتہ بتلیین العرائک فی تہجین اسٹرائک۔

اسٹرائک مذکور فی السوال کی ایک حقیقت ہے اور ایک اس کے عوارض ہیں حقیقت اس کی قطع تعلقات ہے ایسی جماعت سے جو اس قاطع کے تعلیم دینی میں معین ہیں تعلیماً یا اہتماماً (جیسا کہ مطلق اسٹرائک کی حقیقت مطلق قطع تعلقات ہے جس سے یہاں بحث نہیں) اور تعلیم دینی

عبادت ہے اور اس کے معین معاون فی العبادت اور مصداق آیت وتعاونوا علی البر والتقویٰ وحدیث الدنیا ملعونۃ وما فیہا ملعون الا ذکر اللہ وما والاہ او عالم او متعلم و نیز اس کے محسن ہیں اور عموماً اپنے محسن سے تعلق محبت رکھنا بمقتضائے حدیث من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ اور خصوصیت کے ساتھ اپنے معلم سے اور بانضمام قضیۂ مقدمۃ الشئ فی حکم ذلک الشئ اپنے معاون فی الدین سے تعلق عظمت رکھنا بفحوائے حدیث من علم عبدا آیۃ من کتاب اللہ فھو مولاہ لا ینبغی ان یخذلہ ولا یستاثر علیہ (جمع الفوائد عن الکبیر) مامور بہ ہے اور تعلقات مامور بہا کا قطع کرنا بنص ویقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل و یفسدون فی الارض داخل فساد اور محل وعید ہے اس سے اس رسم کا مذموم اور ممنوع ہونا ثابت ہو گیا۔ یہ تو حکم شرعی ہے اس مقاطعہ کا باعتبار اس کی ذات کے اور اس کا دوسرا حکم باعتبار عوارض کے ہے سو وہ عوارض مفاسد کی ایک طویل فہرست ہے جو مشاہدہ سے مدرک ہوتی ہے ان میں سے چند امور بطور نمونہ کے معروض ہیں۔

نمبر اول۔ غرض اس کی جبر ہے ایسے مطالبات میں جو ان مقاطعین کا حق واجب نہیں۔ اس جبر فی التبرع کی حرمت معلوم ہے اگر کہا جاوے کہ وہ مطالبات گو ان مقاطعین کا حق نہ ہوں مگر حقوق الٰہیہ واجبہ تو ہیں اور ان کے ترک پر قطع تعلقات وہجران مشروع ہے سو یہ بھی غلط ہے اسٹرائک کرنے والے ان کے وجوب وعدم وجوب پر ہرگز بھی نظر نہیں کرتے اپنی خواہش نفسانی کے خلاف ہونے کی بنا پر شورش برپا کرتے ہیں پھر صرف قطع تعلقات ہی پر اکتفا نہیں کرتے جس کی صورت یہ تھی کہ مدرسہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جاتے بلکہ اہل خیر کی جماعت کو بدنام کرتے ہیں ان پر ٹھیس لگاتے ہیں ان کی غیبتیں کرتے ہیں جو مطلقاً اہل کے ساتھ بھی شرعاً جائز نہیں چہ جائیکہ اہل خیر کے ساتھ۔

نمبر دوم۔ ان کے طبقہ میں جو لوگ یکسو رہنا چاہتے ہیں ان پر جبر کرتے ہیں جس سے ان کا دنیوی (یعنی مالی واعانت مالیہ من المدرسہ) اور دینی یعنی علمی ضرر ہوتا ہے جس سے وعید یصدون عن سبیل اللہ اور اضرار فی الاسلام کے مورد بنتے ہیں بلکہ بعض اوقات ضرر شخصی سے گذر کر خود تعلیم گاہ کے خطرے میں پڑ جانے سے ضرر جمہوری تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

نمبر سوم۔ اپنی اغراض کی تحصیل وتکمیل کے لئے اشرار وفجار سے مدد لیتے ہیں جو اس جماعت مقطوعہ کے منکرات مزعومہ سے کہیں زیادہ منکرات حقیقیہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور ان پر نکیر کی

توفیق نہیں ہوتی جس سے وعید یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت اور کانوا لایتناھون عن منکر فعلوہ وغیرہما کے محل بنتے ہیں۔

نمبر چہارم۔ اور اہل باطل کے طریق کو اہل حق کے طریق پر اعتماداً یا عملاً ترجیح دیتے ہیں جس سے وعید یومنون بالجبت و الطاغوت ویقولون للذین کفروا ھؤلاء اھدی من الذین اٰمنوا سبیلا کے مصداق ہوتے ہیں۔

نمبر پنجم۔ مقطوعین کی ضد وعداوت میں مدت محدودہ تک یا ہمیشہ کے لئے علوم دینیہ سے محروم ہو جاتے ہیں جس سے مشابہ مصداق آیت بئسما اشتروا بہ انفسھم ان یکفروا بما انزل اللہ بغیا ان ینزل اللہ من فضلہ علی من یشاء کے ہو جاتے ہیں۔

وفی مفاسد ھذا العمل کثرۃ لاتحصی وعلی من تتبع واستقرأ لا تخفی

یہ کافی کلام تھا اس عمل کے عدم جواز کے دلائل میں اور اس کے دلائل جواز کے جواب میں اور اس کافی سے بڑھ کر وافی کلام ان دونوں جزوؤں میں دو فاضلوں کا ہے جس کو جواب ہذا کے ساتھ علی الترتیب ملحق کرتا ہوں۔ اما فی الجزء الاول فمن المولوی حبیب احمد الکیرانوی ووصل الی بلاواسطۃ واما فی الجزء الثانی فمن مولوی شبیر احمد الدیوبندی وحصل لی بواسطۃ المستفتی فاستمعوا وانتفعوا۔

الجزء الاول۔ اسٹرائک ایک یورپین کی ایجاد ہے اور مسلمانوں میں نہ کبھی اس کا وجود ہوا اور نہ وہ اس کو جانتے ہیں اس لئے صراحۃً تو اس کا حکم قرآن وحدیث اور کتب فقہ میں ملنا مشکل ہے ہاں اصول شرعیہ سے اس کا حکم معلوم ہو سکتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ طلبہ مدارس کی اسٹرائک منتظمین کے خلاف قواعد شرعیہ کی رو سے ناجائز ہے اولاً اس لئے کہ اسٹرائک کا مقصود منتظمین پر دباؤ ڈال کر ان کو اپنے مطالبات کے ماننے پر مجبور کرنا ہے اور طلبہ کو کسی حالت میں اس قسم کے دباؤ ڈالنے کا حق نہیں ہے کیونکہ طلبہ محکوم ہیں اور منتظمین حاکم اور محکومین پر حاکم کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جبتک کہ ان کو کسی خلاف شرع امر کا حکم نہ دیا جائے پس طلبہ کا منتظمین پر حکومت کرنا قلب موضوع اور شریعت کے حکم کو بدل دینا ہے لہذا اسٹرائک جائز نہیں ہو سکتی۔ دوسرے جس وقت طالب علم مدرسہ میں داخل ہوتا ہے اس وقت وہ مدرسہ کے قانون کا التزام کرتا ہے اور جبکہ وہ اسٹرائک کرتا ہے تو مدرسہ کے قانون کو توڑتا ہے یہ صریح بدعہدی ہے اس لئے اسٹرائک کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ تیسرے اسٹرائک کی ابتداء یوں۔ ہم ہے کہ ایک

یا متعدد سرغنے باقی طلبہ کو اپنے فریب آمیز تقریروں سے قانون شکنی پر آمادہ کرتے ہیں اور جو ان کی فریب آمیز تقریروں سے بھی متاثر نہیں ہوتے ان کو ناجائز دباؤ ڈال کر اپنے اثر میں لاتے ہیں اور یہ تمام امور شرعاً ناجائز ہیں اس لئے بھی اسٹرائک جائز نہیں ہوسکتی الغرض اسٹرائک میں چند مفاسد شرعیہ ہیں مثلاً اس کا یوروپین بدعت ہونا۔ حکم شریعت کو بدلنا۔ مدرسہ کے قانون کو توڑ کر بدعہدی کا ارتکاب کرنا۔ دوسروں کو فریب دینا۔ ان کو عہد شکنی پر آمادہ کرنا منتظمین پر دباؤ ناجائز ڈالنا۔ ناموافق طلبہ پر جبر کرنا۔ مدرسہ کے انتظام میں ایسی خرابی پیدا کرنا جس کی اصلاح ناممکن ہو کیونکہ جب طلبہ اسٹرائک کے خوگر ہو جائیں گے تو وہ منتظمین کا کوئی ایسا حکم نہ چلنے دیں گے جو ان کی خواہش کے خلاف ہوگا اور اس کا نتیجہ فساد ظاہر ہے اور کوئی مدرسہ ایسی حالت میں قائم نہیں رہ سکتا اور اس لئے گویا مدرسہ کو توڑ دینا ہے وغیرہ اور یہ امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں شبہ نہیں ہوسکتا اس لئے اسٹرائک ناجائز ہے پھر چونکہ مدرسہ کا اصلی مقصود تعلیم ہے اور مدرسہ کی عمارات انہی طلبہ کے آرام کے لئے ہیں جو کہ مدرسہ میں تعلیم پائیں ایسی حالت میں طلبہ کا تعلیم چھوڑ کر مدرسہ کی عمارات پر قبضہ رکھنا ایک غاصبانہ قبضہ ہے جو کہ جائز نہیں ہوسکتا ہے۔ پھر چونکہ مدرسہ دیوبند کا موضوع خالص دینی و مذہبی تعلیم ہے اور طلبہ کی ان کارروائیوں سے جو انہوں نے اسٹرائک اور دوسری شرانگیزیوں کے متعلق کی ہیں ثابت ہوتا ہے کہ ان پر یوروپین تعلیم کا اثر ہے اور دین کا ان پر کچھ اثر نہیں اس لئے جب تک وہ اپنے خیالات کو مدرسہ دیوبند کے بانیوں کے اغراض کے موافق نہ بنالیں اس وقت تک ان کے لئے مدرسہ دیوبند موزوں نہیں ہوسکتا بلکہ ایسے طالب علموں کے لئے ندوۃ العلماء یا علی گڈھ کالج موزوں ہے۔

الجزء الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ جولائی ۱۹۱۴ء

کے شعبہ مراسلات میں ایک مضمون مولانا عبدالسلام ندوی کا عنوان بالا کے متعلق شائع ہوا ہے جو اگرچہ ابھی تک تمام نہیں ہوا لیکن جتنا حصہ اس کا چھپ چکا ہے وہ بھی مذہبی جماعت کی نظروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کافی ہے یہ بتلانے کی مجھ کو ضرورت نہیں کہ مولانا عبدالسلام ندوی کون بزرگ ہیں کیونکہ انہیں چند ایام میں یہ عام طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ وہ

دار العلوم ندوۃ العلماء کے درجہ تکمیل کی سند حاصل کر چکے ہیں اور آجکل اپنے استاد مولوی شبلی نعمانی کو سیرۃ لکھنے میں مدد دے رہے ہیں اور وہی بزرگ ہیں جن کی طرف اس خط کی نسبت کی گئی تھی جس کی بنار پر ندوہ کی اسٹرائک کا محرک اول مولوی شبلی نعمانی کو بتلایا جاتا ہے اور جس کے اعتذار میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ میں جس وقت یہ لکھ رہا تھا تو سچ یہ ہے کہ اس وقت غلبۂ جوش کی وجہ سے میرے حواس اور میرا دماغ میرے قابو میں نہ تھا (او کما قال)

اگر غور کیا جائے تو بلا شبہ اس خط کی طرح یہ تحریر بھی جو فاضل مضمون نگار نے اس وقت الہلال میں شائع کرائی ہے اس اعتذار سے بے نیاز نظر نہیں آتی کیونکہ جن روایات حدیث و سیر سے آپ نے اسٹرائک کا شرعی جواز بلکہ استحسان ثابت کرنا چاہا ہے وہ نہایت ہی مضحکہ انگیز ہے وہ دلائل یا تو آپ کے مدعا سے محض بے تعلق ہیں جن کو مسئلہ اسٹرائک یا اس کی شرعی حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں اور یا ان سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بالکل الٹا نکالا گیا ہے۔ یعنی جس اسٹرائک سے آپ روکتے ہیں اس کا تو اس سے جواز نکلتا ہے اور جس کی اباحت کے آپ درپے ہیں اس کی صاف حرمت مترشح ہو رہی ہے فاضل مضمون نگار کا اصلی منشار یہ ثابت کرتا ہے کہ طلبا دار العلوم ندوہ نے جو اسٹرائک ناظم وغیرہ کے مقابلہ میں کی وہ شرعاً بالکل حق بجانب ہے اور زمانہ اسٹرائک میں ان طلبہ کا کھانا بند کر دینا یا بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں اس کے اثبات یا تائید یا تمہید میں آپ نے مجموعی طور پر چار واقعات اس طرح ذکر کئے ہیں کہ (الف) حضرت صدیق اکبرؓ نے حضرت عائشہؓ پر اتہام لگانے کے جرم میں مسطح کا نفقہ بند کر دیا اور قسم کھائی کہ ان کو کبھی کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچاویں گے لیکن خدا تعالیٰ نے ان کو اخلاقی حیثیت سے روک دیا (ب) دنیا میں سب سے زیادہ تمدن دیہات کا ہوتا ہے لیکن تمام دیہاتیوں میں کو ذات کرنے کا طریقہ جاری ہے جس کی رو سے ایک شخص کا حقہ پانی کھانا پینا بند کر دیا جاتا ہے (گویا یہ بھی ایک سادہ شکل کی اسٹرائک ہے) (ج) ابتدائے بعثت میں تمام قریش نے اس مضمون کا ایک عہد نامہ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا تھا کہ قریش میں کوئی شخص بنو ہاشم و بنو عبد المطلب کو اپنی لڑکی نہ دے گا۔ ان سے لین دین خرید و فروخت نہ کرے گا۔ ان سے ہم کلام نہ ہوگا وغیرہ وغیرہ (د) اسلام میں جب کسی شخص نے قومی منافع پر شخصی فوائد کو ترجیح دی تو اس کے خلاف صحابہؓ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کا طرز عمل اختیار فرمایا۔ غزوہ تبوک میں تن آسانی

کی وجہ سے شریک نہ ہونے پر آپ نے کعب بن مالک مرارۃ ابن الربیع اور ہلال بن مرہ پر سخت ناراضی ظاہر کی اور تمام صحابہؓ کو ایک مدت تک ان کے ساتھ سلام وکلام اور نشست وبرخاست کی ممانعت رہی آخر کار جب خدا کے یہاں سے ان تینوں کی معافی کا پروانہ آگیا تب اسٹرائک ٹوٹی (صحیح بخاری) ان دلائل میں سے پہلی دلیل (یعنی حضرت صدیق اکبرؓ کا واقعہ) تو قطع نظر اس سے کہ قرآن مجید نے اس کو جائز اور پسندیدہ قرار دیا یا نہیں اسٹرائک کے اصطلاحی مفہوم سے جو متنازعہ فیہ ہے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ اس قسم کے تمدنی قطع تعلق پر اسی وقت اسٹرائک کا اطلاق کیا جاسکتا ہے جبکہ ایک گروہ کا گروہ دوسرے گروہ یا فرد کو اپنی اعانت سے محروم کردیتا ہے اور اسی بنا پر جدید عربی زبان میں اسٹرائک کو اعتصاب سے تعبیر کرتے ہیں جس کے معنے گروہ بندی کے ہیں باقی دوسری دلیل (یعنی دیہاتیوں کے کوذات کرنے کے طریق) سے بھی آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شرعی جواز وعدم جواز پر کہاں تک روشنی پڑ سکتی ہے اور ایک مذہبی مسئلہ کے احتجاج میں دیہاتیوں کے اس طرز عمل کو پیش کرنا (اگرچہ تمہیداً ہی کیوں نہ ہو) کس حد تک درست ہے۔ البتہ تیسری اور چوتھی دلیل (یعنی قریش مکہ کا عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا عمل کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں) ایک خاص حد تک اس قسم کے مباحث کے وقت ذکر کیے جانے کا مساغ رکھتے ہیں لیکن میں معاف کیا جاؤں اگر آپ ہی کے الفاظ میں یہ کہوں کہ (صرف انہی لوگوں کے نزدیک جو کتب حدیث وسیر سے (بامو قعہ) روایات فراہم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے میرا قصد اس مضمون میں اپنی طرف سے کچھ کہنے سننے کا نہیں ہے بلکہ بجائے اس کے یہی بہتر سمجھتا ہوں کہ فی الحال صرف آپ ہی کے استنباط کیے ہوئے بعض نتائج کو دوبارہ ناظرین کے ملاحظہ میں لاکر فی الجملہ ان کی وکالت پر تنبیہ کردوں آپ نے پہلا نتیجہ یہ نکالا ہے کہ زبردست گروہ کو کمزور اور فرقے کے خلاف اسٹرائک کرنا سزاوار نہیں جیسا کہ قریش مکہ نے کیا تھا اس لئے زمانۂ اسٹرائک میں طلبہ کا کھانا بند کردینا ان کو بورڈنگ سے نکالدینا جائز نہیں لیکن نتیجہ کے نمبر۲ میں یوں فرماتے ہیں کہ اسٹرائک کے لئے مساوات لازمی نہیں کعب بن مالک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر صحابہؓ کے مساوی نہ تھے۔ جب قوی گروہ ضعیف کے مقابلہ میں اسٹرائک کرسکتا ہے تو ضعیف کو قوی کے مقابلہ میں اس کا حق مرجح حاصل ہے۔ بس اب آپ خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان دونوں نتائج میں سے جو آپ نے بیان کیے ہیں پبلک کس کو صحیح سمجھے یا کس کو

کس قاعدہ سے ترجیح دے اگر اسٹرائک کے واسطے مساوات کو ضروری سمجھا جاوے اور زبردست کی اسٹرائک ضعیف کے مقابلہ میں سزاوار نہ ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہؓ کے (معاذ اللہ) اس ناسزاوار فعل کی جو کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں ان سے ظہور پذیر ہوا کیا توجیہ ہو سکتی ہے اور اگر مساوات کا قاعدہ لازمی نہیں تھا تو پھر قریش مکہ کی اسٹرائک کو عدم مساوات کی وجہ سے ناروا رکھنے میں آپ جیسے روشن خیال نے کیوں تعصب اور تنگدلی سے کام لیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اعتقاد کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا تعالیٰ کی طرف سے تمام مخلوقات جن وانس عرب وعجم کے لئے ہادی اور استاد اور معلم بنا کر بھیجے گئے تھے (چنانچہ آپ نے خود ہی اپنے منصب جلیل کو انما بعثت معلما کے الفاظ سے ہی ادا فرمایا ہے) اور اس اعتبار سے تمام بنی آدم کو طوعاً وکرہاً آپ کے ساتھ تلمذ کی نسبت اور شاگردی کا تعلق حاصل ہونا چاہئے۔ پس ہمارے نزدیک یہ کہنا غالباً فاضل مضمون نگار کی توجیہات سے زیادہ چسپاں ہوگا کہ قریش مکہ نے اپنی جہالت اور سفاہت کی وجہ سے جو اسٹرائک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں کی چونکہ وہ شاگرد کی اسٹرائک استاد کے اور متعلم کی اسٹرائک اپنے حقیقی معلم کے مقابلہ میں تھی اس لئے بیشک وہ قابل نفرین وملامت تھی اور برخلاف اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے جو اسٹرائک (بشرطیکہ وہ اسٹرائک ہو) چند شاگردوں کی غفلت اور خطاکاری کے مقابلہ یہ عمل میں آئی وہ استاد کی اسٹرائک شاگرد کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک حق بجانب رہی۔ اس آخری اسٹرائک کے دباؤ کا نتیجہ کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کے حق میں یہ برآمد ہوا کہ ان سے مسلمانوں کے رشتہ ناتے توڑ دیئے گئے اور اخوت وارتباط باہمی کے سب سلاسل منقطع ہو گئے تو وہ اپنے سادہ دل سے خدا کی طرف متوجہ ہو کر گڑ گڑائے۔ اور انہوں نے نہایت ہمت اور استقلال کے ساتھ ہر طرف کے عارضی سہارے چھوڑ کر فقط ایک رب العزت کی جناب کو جا پکڑا انجام کار یا تو یہ حالت تذبذب تھی کہ واٰخرون مرجون لامر اللہ اما یعذبہم واما یتوب علیہم واللہ علیم حکیم (ترجمہ) اور کچھ لوگ ہیں کہ حکم خدا کے انتظار میں ان کا معاملہ ملتوی ہے کہ یا تو ان کو عذاب دے یا ان کی توبہ قبول کرے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔ اور یا یہ بشارت نازل ہو گئی کہ لقد

تاب اللہ علی النبی والمھاجرین والانصار الذین اتبعوہ فی ساعۃ العسرۃ من بعد ما کاد یزیغ قلوب فریق منھم ثم تاب علیھم انہ بھم رؤف رحیم و علی الثلاثۃ الذین خلفوا حتی اذا ضاقت علیھم الارض بما رحبت وضاقت علیھم انفسھم و ظنوا ان لا ملجأ من اللہ الا الیہ ثم تاب علیھم لیتوبوا ان اللہ ھو التواب الرحیم۔

(ترجمہ) البتہ خدا نے پیغمبر پر بڑا ہی فضل کیا اور (نیز) مہاجرین و انصار پر جنہوں نے تنگدستی کے وقت پیغمبر کا ساتھ دیا جبکہ ان میں سے بعض کے دل ڈگمگا چلے تھے پھر اس نے ان پر (بھی) اپنا فضل کیا (کہ ان کو سنبھال لیا) اس میں شک نہیں کہ خدا ان سب پر نہایت درجہ مہربان (اور ان کے حال پر اپنی) مہر رکھتا ہے اور (علی ہذا القیاس) ان تین شخصوں پر جو (بانتظار حکم خدا) ملتوی رکھے گئے تھے یہاں تک کہ جب زمین باوجود فراخی ان پر تنگی کرنے لگی اور وہ اپنی جان سے بھی تنگ آگئے اور سمجھ گئے کہ خدا کی (گرفت) سے اس کے سوا اور کوئی پناہ نہیں پھر خدا نے ان کی توبہ قبول کرلی تاکہ قبول توبہ کے شکریہ میں آئندہ کے لئے بھی) توبہ کریں) بیشک اللہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔ اھ

جن لوگوں نے آجکل مسئلہ اسٹرائک پر اخبارات پر بحثیں کی ہیں (مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب وغیرہ) انہوں نے بارہا استاد شاگرد کے تعلقات کو باپ بیٹے کے تعلقات سے تشبیہ دی ہے اور یہ تشبیہ اس اعتبار سے نہایت بلیغ ہے کہ باپ کی مادی تربیت سے استاد کی روحی تربیت کسی طرح کم نہیں پس جبکہ اولاد کی اسٹرائک کا والدین کے مقابلہ میں یہ حال ہے کہ وان جاھداک علی ان تشرک بی مالیس لک بہ علم فلا تطعھما وصاحبھما فی الدنیا معروفا۔ (ترجمہ) اور (اے مخاطب) اگر تیرے ماں باپ تجھ کو اس پر مجبور کریں کہ تو ہمارے ساتھ کسی کو شریک خدائی بنالے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل ہی نہیں (تو اس میں) ان کا کہنا نہ ماننا (مگر) ہاں دنیا میں سعادتمندانہ ان کی رفاقت کر اھ۔

سو شاگردوں کو بھی استاد کے مقابلہ میں (بالخصوص جبکہ استاد اپنے شاگردوں کے اخلاق کی اصلاح کا کفیل ہوتا ہے) اسٹرائک کا اس سے کچھ زیادہ استحقاق نہیں ہوسکتا۔ بناءً علیہ قریش کی اور غزوہ تبوک کے جن دو واقعات سے فاضل مضمون نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنا چاہا تھا ان کے برخلاف اس کے یہ ثابت ہوا کہ کسی قومی یا مذہبی درسگاہ کے طلبہ کی اسٹرائک جو اپنے اساتذہ اور مصلحین و مربیین کے مقابلہ میں ہو سراسر ناجائز ہے اور اگر بالفرض اساتذہ اپنے بعض تلامذہ

کے مقابلہ میں تعزیراً اسٹرائک کردیں تو یہ نہ فقط جائز بلکہ مستحسن ہے ؎

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

میں اب ان سطور کو ختم کرتا ہوں کیونکہ فی الواقع مجھ کو نہ اس وقت ندوہ کے اسٹرائک کا خطا وصواب ہونے سے چنداں سروکار ہے اور نہ یہ تحقیق مطمح نظر ہے کہ اسٹرائک کا اصل مفہوم اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے اور نہ یہ کہ اس کو شرعاً جائز کہنا چاہئے یا ناجائز بلکہ ایک ایسی تحریر کی بعض استدلالی کمزوریوں کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے جو آجکل بعض بخاری کے درس دینے والوں کا علمی نمونہ ہے اور ابنائے زمان کی حدیث دانی اور سیرت فہمی کا ایک بہترین نمونہ ہے۔ تاکہ عام مسلمان محض اس قسم کے سطحی مضامین کے محض خوشنما ٹائپ کو دیکھ کر جلدی سے متاثر نہ ہو جایا کریں۔ آخر میں ناظرین کی اور خصوصاً محترم مدیر الہلال کی توجہ مضمون نگار کے اس منہیہ کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں جو صاحب مضمون کے بغض نفسانیت کا آئینہ اور بد تہذیبی یا آجکل کی تہذیب کا پورا مجسمہ ہے اور جس سے اس مضمون کے لکھنے اور شائع کرنے کا اصلی مقصد پوری طرح واشگاف ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہ جو بعض مدعیان علم حدیث شکایت کرتے ہیں کہ اسٹرائک کے دوران میں سلام وکلام بزرگوں کو ضرور کرنا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں کیا گیا تو اس کا مبنیٰ بخاری کا وہ نسخہ ہوگا جس کو مولانا احمد علی مرحوم والد بزرگوار مولوی خلیل الرحمٰن صاحب سہارنپوری نے چھپوایا تھا۔ اس میں شاید یہ حدیث نہ ہوگی کیونکہ اس کا اثر حقوق اولاد پر پڑنے والا تھا۔ مگر ہم نے مصر کے نسخہ مطبوعہ سے اس روایت کو لیا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس منہیہ کو لکھنے والے نے مولانا احمد علی صاحب مرحوم کی چھاپی ہوئی صحیح بخاری کو مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان سمجھا ہے جس میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے واقعہ کو غلطی سے عمار بن یاسر کی طرف منسوب کر دیا اھ

اقول دبانتہاء ہ انقضی حزن بانتہاء ھما انتھی الجواب الذی کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔

سادس ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ (تتمہ ۵ ص ۲۵۵)

رسالہ اصلاح المعتوہ فی تعریف الحرام والمکروہ **سوال** (۲۰۵۰) بہشتی گوہر کے شروع میں تمہید کے بعد ایک صفحہ میں اصطلاحات ضروریہ کے عنوان سے اقسام احکام کی تعریفات لکھی ہیں ان میں حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف مختلف نسخوں میں مختلف لکھی ہے۔ چنانچہ ایک قدیم الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے۔

حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے اور اس کا بے عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔

ے مگر اصل جواب میں اور جزء اول میں اس کے ناجائز ہونے کی بھی کافی تحقیق ہو گئی ہے ۱۲ محشی

مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے اور جدید الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے۔

حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر اور اس کا بے عذر کرنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے (ص۹۰ ج ۱ شامی)

مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے (ص۳۳ ج ۵ درمختار و شامی)

محل اختلاف دونوں کی تعریفوں میں صرف یہ ہے کہ قدیم نسخہ میں بغیر عذر چھوڑنے والا اور بغیر عذر ترک کرنے والا لکھا ہے اور جدید نسخہ میں دونوں جگہ بغیر عذر کرنے والا لکھا ہے مخالفین کے بعض رسائل میں دونوں تعریفوں کو مؤلف بہشتی گوہر کی طرف منسوب کر کے تعریف اول پر غایت درجہ کے سب وشتم وطعن وتبرا کے پیرایہ میں اعتراض کیا گیا ہے اور تعریف ثانی کو تعریف اول سے رجوع میں اس لئے کافی نہیں سمجھا کہ تعریف اول کے غلط ہونے کا اعلان نہیں کیا گیا تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ صحیح تعریف کونسی ہے اور غلط تعریف کے غلط ہونے کا منجانب مؤلف اعلان کیوں نہیں کیا گیا اور اس واقعۂ اختلاف کی حقیقت کیا ہے افیدونا دمتم مفیدین۔

جواب۔ تعریف صحیح دوسری ہے پہلی تعریف اگر ماؤل نہ ہو غلط ہے اور اس کا واقعہ یہ ہے کہ یہ تعریف مؤلف بہشتی گوہر کی لکھی ہوئی نہیں ہے کسی مہتمم طبع نے اس کا اضافہ کر دیا ہے عجب نہیں کہ مولوی انعام اللہ خاں مرحوم نے لکھدی ہو جنھوں نے بہشتی گوہر غالباً سب سے اول ۱۳۲۶ھ میں یعنی تالیف سے نو دس ماہ بعد چھاپا ہے ان کو ایسے اضافات کا خاص شوق واہتمام تھا البتہ ان سے دو کوتاہیاں ضرور ہوئیں۔ ایک یہ کہ اس اضافہ پر اپنے دستخط نہیں کئے۔ دوسرے یہ کہ ترتیب میں تمہید سے اس کو مؤخر کر دیا جس سے ناظر کو اول وہلہ میں یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ یہ بھی مؤلف ہی کی لکھی ہوئی ہے ان پر لازم تھا کہ اس پر اپنے دستخط کرتے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو کم از کم ترتیب میں اس کو تمہید سے مقدم رکھتے غرض یہ غلطی کسی طابع سے ہوگئی۔ پھر اس تنبہ کے بعد طبع متاخرین میں کسی دوسرے طابع ہی نے اضافہ کے اصل مضمون کے بقاء کے ساتھ تعریف بھی بدل دی اور حاشیہ میں

اس کی بھی تصریح کردی کہ یہ مضمون اہل مطابع میں سے کسی نے بڑھا دیا ہے مؤلف کا نہیں ہے ا
بلکہ مؤلف کا مضمون ہونا تو درکنار مؤلف کو رسالہ اعتراضیہ کی اشاعت کے قبل خود اس
تعریف اور اسی طرح اس کی تغیر تک کی خبر نہ تھی اور اولی و بلہ کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر
تمہید کی عبارت کو غور سے دیکھا جاوے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اضافہ مؤلف کا مضمون
نہیں ہے۔ چنانچہ اس تمہید میں ایک عبارت یہ ہے کہ اس کے جمیع مسائل کو اصل کتب فقہیہ معتمدہ
سے نقل کرنے کی نوبت نہیں آئی بلکہ رسالہ علم الفقہ کو ایک طالب علمانہ (یعنی نہ کہ عالمانہ) نظر
سے مطالعہ کرکے اس میں سے اس تتمہ کے مناسب یعنی ضروری مسائل ایک جگہ جمع کرنا مناسب
سمجھا گیا اور کہیں کہیں کمی بیشی یا تغیر عبارت یا مختصر اضافہ بھی کیا گیا اھ مختصراً۔

اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بہشتی گوہر رسالہ علم الفقہ کے صرف مسائل کے اختصار کا نام
ہے اور تغیر یا کمی بیشی یا مختصر اضافہ اگر کہیں ہوا ہے وہ بھی صرف مسائل ہی میں ہوا ہے اور ظاہر ہے
کہ یہ اضافۂ تعریفات نہ تو مختصر ہے اور نہ مسائل میں سے ہے بلکہ ایک معتد بہ مقدار میں مستقل اضافہ
غیر مسائل میں ہے تو اس کے بعد یہ احتمال ہی نہیں ہو سکتا کہ یہ اضافہ مؤلف کا لکھا ہوا ہے اس
لئے میں نے اولی وبلہ کی قید لگائی ہے۔ لیکن چونکہ ناظرین کو ہر وقت ایسے دلالات میں غور کا موقعہ
نہیں ملتا خصوص جس کو پہلے سے بھی سوء ظن ہو اس لئے مؤلف کی طرف منسوب سمجھ جانے
میں تو معذوری ہو سکتی ہے لیکن اس طرز سے اعتراض کرنا جیسا سائل نے نقل کیا ہے محض عناد
سے ناشی ہے کیونکہ باوجود فرض انتساب کے کسی صاحب انصاف یا جویائے حق کو کسی طالب علم
پر بلکہ کسی ناخواندہ مسلمان پر بھی یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ وہ ایسی غلط تعریف کا معتقد ہو جس
سے حرام مرادف فرض کا اور مکروہ تحریمی مرادف واجب کا ہو جاوے۔ جن کی تعریف صراحۃً اسی
صفحہ پر مذکور ہے طالب علمی کے خلاف تو اس لئے ہے کہ مقسم واحد کے اقسام میں تباین لازم ہے
اور یہاں تساوی ہوئی جاتی ہے اور اسلام کے خلاف اس لئے کہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ حرام اور
مکروہ تحریمی کا ارتکاب معصیت کا اور اس کا ترک واجب ہے۔ یہ کوئی مسئلہ اختلافی نہیں جس میں
وہابیت و بدعیت یا سنیت مؤثر ہو سو معترض میں اگر ذرا بھی تدین ہوتا تو کم از کم صاحب مضمون
کے سبق قلم یا خلط ذہن (کما سیأتی فی تقریر التاویل) یا ناقل کے سہو کے احتمال پر محمول کر لیتا
پھر تصحیح و مقابلہ کا بھی ہر وقت صاحب مضمون اہتمام نہیں کر سکتا یا نہیں کرتا۔ بسا اوقات
مصححین و مقابلین جاہل بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایسے واقعات ہزاروں کی تعداد میں شب و روز

مشاہد ہیں اسی بنا پر بزرگوں نے وصیت فرمائی ہے ؎

اخا العلم لا تعجل بعیب مصنف ولم تتیقن زلة منه تعرف

فکم افسد الراوی کلاما بعقله وکم حرف الاقوال قوم وصحفوا

وکم ناسخ اضحی لمعنی مغیرا وجاء بشیٔ لم یرده المصنف

تھوڑے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ خود میرے ایک رسالہ میں باری تعالیٰ کی صفات میں عموم قدرت کا لفظ تھا وہ رسالہ ایک محب مخلص نے بڑے شوق سے عمدہ لکھائی عمدہ کاغذ پر چھپوا کر پیش کیا۔ کھول کر جو دیکھتا ہوں تو اس مقام پر بجائے عموم کے عدم لکھا ہوا ہے میں نے کہا بھائی تم لوگ اور گالیاں دلواتے ہو، غالباً پھر انھوں نے غلط نامہ بھی لگایا غرض ایسے احتمالات بھی تو واقع ہو سکتے ہیں۔ مگر ایسے احتمال تو اس کو ہوں جس میں انصاف ہو ورنہ معاند تو ایسے مواقع کی تلاش میں رہتا ہے اور جب کوئی ایسا موقع مل جاتا ہے گویا بندر کے ہاتھ ادرک کی گرہ آجاتی ہے اور اسی سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی کہ مؤلف کی طرف سے اس غلطی کا اعلان کیوں نہیں ہوا وہ وجہ یہی ہے کہ نہ وہ مضمون مؤلف کا تھا اور نہ اس کو اب تک بھی اس کی اطلاع تھی ورنہ بحمداللہ تعالیٰ مؤلف کی عادت سب کو معلوم ہے کہ اپنی غلطی کی اشاعت ہی کے لئے ترجیح الراجح کا سلسلہ مدت سے جاری کر رکھا ہے چنانچہ اب جو اطلاع ہوئی تو باوجود اپنا مضمون نہ ہونے کے تبرعاً اس پر تنبہ کر رہا ہے اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ اس پہلی تعریف کو غلط مان لیا جاوے اور یہی اظہر ہے پھر غلطی کا سبب خواہ زلت قلمی یا ذہنی صاحب اضافہ کی ہو یا زیغ نظر یا تحریف ناقل کی ہو اور اگر یہ اضافہ احقر مؤلف کا ہوتا تو صرف اسی جواب پر اکتفا کرتا کیونکہ احقر تاویلات وتوجیہات کے استعمال کو اپنے نفس کے لئے پسند نہیں کرتا مگر چونکہ وہ اضافہ کسی دوسرے شخص کا ہے اور یقیناً کسی صاحب علم کا ہے اور عاقل بالغ کے کلام کو مطلقاً محمل صحیح پر محمول کرنا شرعاً مطلوب ہے چہ جائے کہ صاحب علم کے کلام کو۔ اس لئے میں ایک دوسرا جواب بھی عرض کرتا ہوں اس کا حاصل عبارت مشکل فیہا کا مأول ہونا ہے وہ تاویل یہ ہے کہ حرام اور مکروہ کی تعریف میں جو یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے یا یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے تو ان دونوں عبارتوں میں لفظ اس کا (کہ ضمیر یا اسم اشارہ ہے) مرجع یا مشارٌ الیہ خود فعل حرام اور فعل مکروہ تحریمی نہیں بلکہ اس فعل کا حکم یعنی حرام ہونا اور مکروہ تحریمی ہونا یا بعنوان مختصر حرمت وکراہت ہے اور معنی یہ

ہیں کہ حرمت وکراہت کا جو مقتضا ہے کہ اس سے اجتناب رکھے اس مقتضا کو ترک کرنے والا اور چھوڑنے والا فاسق وگنہگار ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ اس مقتضا کا ترک اس طرح ہوگا کہ اس فعل حرام ومکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے والا گنہگار اور فاسق ہے۔

تو کلام میں ایجاز ہوگا اور متکلم چونکہ صاحب علم ہے اس کا صاحب علم ہونا قرینہ ہو جاوے گا تعیین مراد کا اور اس قرینہ کے ہوتے ہوئے یہ ایجاز مخل نہ ہوگا۔ جیسے متکلم کا موحد ہونا انبت الربیع البقل کو مجاز پر محمول کرنے کے لئے قرینہ کافی سمجھا جاتا ہے اس کے نظائر محاورات میں بکثرت ہیں چنانچہ اس وقت دو موقع خود قرآن مجید سے نقل کرتا ہوں جن میں بعض مفسرین اسی قبیل کی توجیہ کے قائل ہوئے ہیں۔

موقع اول۔ قال اللہ تعالیٰ فی سورۃ الاعراف مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ فی جامع البیان لشیخ الاسلام والمسلمین الشیخ السید معین الدین المفروغ من تالیفہ فی عام سبعین وثمان مأتہ۔ انفہ منع بمعنی احوج واضطر لان الممنوع عن شیٔ مضطر الی خلافہ ای ما احوجک الی عدم السجدۃ

موقع الثانی قال اللہ تعالیٰ فی سورۃ ھود۔ اصلوتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاۤؤُنَا اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْۤ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُاؕ فی التفسیر المذکور قبل عطف علی ان نترک بتقدیر اصلوتک تامرک بنھیک عن ان نفعل او واورد التفسیرین فی الکبیر الاول منطوقا والثانی مفھومًا۔

اور گو دونوں جگہ دوسری تفاسیر بھی منقول ہیں مگر ان تفسیروں کو بلا نکیر نقل کرنا ایسی توجیہات کی صحت کی کافی دلیل ہے دیکھئے آیت اولیٰ میں جب لا کو غیر زائد مانا گیا تو لا تسجد بمعنی تترک السجدۃ ہوگیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سباق یعنی منعک سے نہیں ہو سکتا بلکہ منعک کے بعد ان تسجد ہونا چاہئے جو معنے فعل سجدہ ہے چنانچہ ظاہر ہے اسی طرح آیت ثانیہ میں جب ان نفعل کا عطف ان نترک پر مانا گیا تو ان نفعل تامرک کے تحت میں ہوگیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سباق یعنی ما نترک سے نہیں ہو سکتا بلکہ تامرک کے بعد لا نفعل فی اموالنا ما نشاؤا ہونا چاہئے جو بمعنی ترک ہے چنانچہ ظاہر ہے۔ غرض ایک آیت میں بجائے فعل کے ترک مذکور ہے اور ایک آیت میں بجائے ترک کے فعل مذکور ہے جو ظاہراً صحیح نہیں اور صحیح اس کا عکس تھا۔ گر تصحیح کلام کی ضرورت سے آیت اولیٰ میں (بجائے فعل کے

ترک کی تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی منعلٹ کی جانب میں تاویل کی گئی اور دوسری آیت میں (بجائے ترک کے) فعل کی تصحیح تعلق کے لئے اس فعل کے سباق یعنی تامولٹ کی جانب میں تاویل کی گئی اسی قیاس پر تعریف مذکور میں کہا جا سکتا ہے کہ جانب خبر میں جو لفظ ترک واقع ہے ظاہراس کا تعلق اس کے سباق یعنی حرام ومکروہ سے جو کہ مبتدا ہے نہیں ہو سکتا بلکہ حرام ومکروہ کے بعد لفظ فعل ہونا چاہیے۔ مگر تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی لفظ حرام ومکروہ کی جانب میں یہ تاویل کی جاوے گی کہ یہ مبتدا متضمن ہے معنی حرمت وکراہت کو۔ اب اس سے مفہوم ترک کا تعلق ہو سکتا ہے یعنی حرمت وکراہت کے حکم کو ترک کرنیوالا الخ جیساکہ اوپر مذکور ہوا اور اس تاویل میں زیادہ بعد اس لئے نہیں کہ فعل حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف لکھتے ہوئے فعل سے حکم فعل کی طرف ذہن کا منتقل ہو جانا چنداں بعید نہیں۔ شارحین تو ایسے مواقع میں باوجود تمعہ ماتن صرف محل کے صالح للتوہم ہونے کو بجائے وقوع توہم کے قرار دے کر احکام کے ترتب کو صحیح مان لیتے ہیں۔ چنانچہ خطب کتب میں وبعد فهذه ایسی تصریحات منقول ہیں وزیدت فیه الفاء لتوهم اما اجراءً للتوهم مجری المحقق الخ اور ایک دوسری تاویل اس سے بھی بے تکلف اور سہل ہو سکتی ہے وہ یہ کہ تعریفین مذکورین میں لفظ اوس کا مرجع یا مشار الیہ دلیل کو قرار دیا جاوے مطلب یہ کہ حرام یا مکروہ ہونے کی جو دلیل ہے اس دلیل کا منکر اور اس دلیل کا تارک ایسا ایسا ہے۔ اور دلیل کا انکار یہ ہے کہ اس کے خلاف اعتقاد رکھے اور دلیل کا ترک یہ ہے کہ اس کے خلاف عمل کرے بس کلام بالکل بے غبار ہے البتہ شارع اور غیر شارع کے کلام میں اتنا فرق ہے کہ شارع کے کلام کو توسع پر محمول کریں گے اور غیر شارع کے کلام کو تسامح پر دوسرے شارع کے کلام میں تغیر ممکن نہیں اس لئے تاویل واجب ہے اور غیر شارع کے کلام میں تغیر ممکن ہے اس لئے تغیر کو تاویل پر ترجیح ہوگی۔ اسی بنا پر تعریفات مذکورہ میں دوسرے اہل علم نے تغیر کر دی تاکہ اغلاق (کما فی التاویل الاول) یا ابہام (کما فی التاویل الثانی) نہ رہے اب جواب ختم کرتا ہوں اور چونکہ یہ جواب باوجود اختصار کے ایک مستقل تحقیق کو مفید ہے۔ اس لئے معترض کے دماغ میں بھی تاویل کر کے اس جواب کو اصلاح المعتوہ فی تعریف الحرام والمکروہ سے ملقب کرتا ہوں۔ والسلام علی من اتبع الهدیٰ واجتنب الهوی۔ ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تتمہ ص ۵۵)

حقیقت اجازت وظائف | **سوال (۵۰۳)** خط کا جواب جو حضور نے روانہ کیا۔ مجھ کو بلا عرض یہ ہے

کہ جس مضمون کو میں نے دیکھ کر حضور کو تکلیف دی وہ یہ ہے کہ فتاویٰ امدادیہ جلد سوم ص۱۱۲ پر دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کا اور اجازت لینے کا سوال ہے لہٰذا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ کا جواب ہے اور حضور نے اس کے فوائد کی تشریح کی دو قسمیں بیان فرمایا ہے ایک اجر ثواب دوسرے کیفیت باطنی بلا سند پڑھنے میں اجر و ثواب میں کمی نہیں ہوتی۔ البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے بعدہٗ حضور کا اسم مبارک ہے۔ اسی مضمون کو دیکھ کر میرے دل میں خیال ہوا کہ حضور کی تصنیف مناجات مقبول روزانہ منزل عرصہ سے پڑھتا ہوں مگر حضور سے اجازت نہیں لی۔ اگر حضور کی اجازت مل گئی تو دوچند فائدہ کی امید اور دل میں خوشی زیادہ پڑھنے کی ہوگی۔

جواب۔ السلام علیکم۔ اول تو وہ صرف توجیہ ہے جواب بالا کی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ میری اصلی رائے ہو۔ دوسرے تفاوت کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ ممکن ہے وہ تفاوت غیر معتد بہ ہو جس کو آپ نے دوچند قرار دے لیا۔ تیسرے یہ تفاوت اس شخص کے لئے ہے جو تربیت باطنہ کا شیخ سے تعلق رکھتا ہو کہ طریق تربیت مشابہ علاج طبی کے ہے کہ مریض اپنی رائے سے کوئی عمل نہیں کر سکتا اس کی مصلح کو طبیب ہی سمجھتا ہے۔ اسی طرح سالک طریق مصالح کی تشخیص میں شیخ کا محتاج ہے اس لئے اس کی اجازت کی ضرورت ہے۔ آپ کا یہ تعلق جس سے ہو اس بنا پر تمام اذکار کی اس سے اجازت لینا چاہئے۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص۱۰۵)

فرضیت حج علی الفور پر شبہہ اور جواب | سوال (۵۰۴) جب فرضیت حج کی آیت نازل ہوئی تو اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وفود کی تعلیم و تلقین میں مشغول تھے اس لئے آپ نے اس سال حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الحجاج مقرر فرما کے ان کی سیادت میں قافلہ حج روانہ فرمادیا اور خود دوسرے سال حج فرمایا جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرضیت حج کی علی التراخی ہے علی الفور نہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کا مرجح قول یہی ہے کہ حج علی الفور فرض ہے تاخیر و تراخی سے گناہ ہوگا۔

جواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ امام صاحب کا قول کیا ہے۔ لیکن اگر یہی قول مان لیا جاوے تو یہ حکم غیر معذور کے لئے ہے اور آپ کو عذر تھا جس کی تعیین میں کئی قول ہیں علامہ شامی نے ان کو نقل کیا ہے اور میرے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ ۹ھ میں آپ حوائج ضروریہ سے زائد مال کے مالک تھے فسقط بناء الاشکال۔ ۲ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص۱۰۶)

رفع شبہ در حدیث امر صلوٰۃ صبیان را در حدیث باز داشتن صبیان از مساجد

سوال (۵۰۵) مروا صبیانکم بالصلوٰۃ الحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بچے سات سال کے ہوں تو انہیں نماز کی تاکید کی جائے اور جب دس سال کے ہو جاویں تو صرف تاکید ہی نہ کی جائے بلکہ اگر وہ تساہل کریں تو مار مار کے ان سے نماز پڑھوائی جاوے دوسری روایت جنبوا صبیانکم مساجدکم میں بچوں کے مسجد میں لیجانے کی ممانعت مصرح ہے بظاہر ان روایات میں تعارض ہے بجز اس صورت کے کہ کہا جاوے کہ بچوں کو مسجد میں نہ لیجایا جاوے۔ انہیں گھر میں نماز پڑھنے کی تاکید کی جائے۔ مگر اس صورت میں انہیں صرف نماز کی عادت ہوگی جماعت کی نہ ہوگی یا یہ کہا جائے نہی سے مراد وہ صبی ہے جو حد ماموریت بالصلوٰۃ یعنی سات سال سے کم ہے مگر یہ محض دعویٰ ہی ہوگا کیونکہ اطلاق صبی بلوغ سے پہلے تک ہوتا ہے ورنہ خود اس روایت میں بھی صبی کیوں کہا جاتا۔ اور اگر حدیث کی ظاہر تقریر یہ کیجائے کہ جب مسجد میں بچوں کے آنے کی ممانعت ہے تو نماز سے تو بدرجہ اولی ہے۔

جواب۔ اگر تعارض ایسا ارزاں ہو تو فن تطبیق وجمع بین النصوص کوئی چیز ہی نہ ہو نصوص میں صرف صورۃً تعارض ہو سکتا ہے جو دوسرے دلائل سے رفع ہو جاتا ہے وہ دلائل ہر مقام پر جدا ہوتے ہیں یہاں دلیل یہ ہے کہ جنبوا معلل ہے تنظیف مساجد کے ساتھ سو مراد وہ بچہ ہے جس کے آنے سے تلویث مسجد کا اندیشہ ہو اور وہ وہی عمر ہے جس میں اس کو نماز کا اہل نہیں سمجھا گیا اس کے بعد یہ اندیشہ نہیں رہتا پس لفظ صبیان حدیث جنبوا میں مقید ہوگا غیر من یومر بالصلوٰۃ کے ساتھ اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ ۲؍ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (ایضاً)

غلبہ کردن بر کفار از درستی ایمان است یا باختیار نمودن آلات

سوال (۵۰۶) قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا غلبہ غیر اقوام پر اس لئے تھا کہ دونوں کے حرب کے آلات ایک ہی قسم کے تھے۔ البتہ ادھر تعداد کم تھی تو اس کی تلافی قوت روحانی نے کردی تھی مگر فی زماننا اگر قوت روحانی حاصل ہو جائے تو بغیر روپے کے وہ آلات واسباب کہاں سے مہیا ہو سکتے ہیں اس لئے یہ کہنا کہ ہم محض اپنا ایمان درست کرکے غلبہ پالیں گے کیونکر قرین ادراک ہو سکتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہو تو پھر دلدادگان ترقی کا کیا جواب ہوگا جو آلات واسباب کو ایمان پر بھی مقدم سمجھتے ہیں۔

جواب ایمان کے درست کرنے میں اعداد قوت بقدر استطاعت بھی داخل ہے اور اس اعداد کے لئے جتنے مال کی ضرورت ہے اس کا جمع کرنا بھی اسی میں داخل ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

کہ امیر المومنین مومنین سے بقدر تحمل وصول کرے اور عادت اللہ ہے کہ اتنی بڑی جماعت میں ایسے لوگ ضرور ہوں گے اگر بالفرض نہ ہوں تو جتنا مال ہو سکے اس سے زراعت تجارت کا انتظام واجب ہوگا اور یہ سب ایمان کے درست کرنے میں داخل ہے۔

۲ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص۵۶۲)

رفع شبہ از قتل مرتد بجبر اشاعت اسلام

سوال (۵۰۷) ایک صاحب نے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کافر ذمی کا تو قتل جائز نہیں اور مرتد واجب القتل ہے اس سے تو وہی سوال عائد ہوتا ہے کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا میں نے جواب دیا کہ پہلے مرتد کو اپنے شکوک پیش کرنے کا موقع دیا جائے گا اور انہیں رفع کیا جائے گا جو وہ کسی طرح نہ مانے گا تب اس کے لئے سزائے موت ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اس طرز کی تبلیغ ذمی کے لئے تو نہیں ہے کہ وہ رفع شکوک کے بعد بھی اپنے کفر پر اصرار کرے تو اس کا قتل جائز نہیں۔ میں نے کہا کہ دونوں میں فرق ہے جس کی نظیر یہ ہے کہ ایک ملازم فوج اور ایک غیر ملازم فوج دونوں سے کہا جاوے کہ میدان جنگ میں جاؤ اور دونوں عذر انکار کریں تو ملازم کے لئے سزائے موت ہے اور غیر ملازم کے لئے کچھ بھی نہیں اسی طرح جس نے ایک مرتبہ لا الہ الا اللہ کہہ لیا وہ بفحوائے یدخلون فی دین اللہ افواجا خدائی فوج کا سپاہی بن گیا۔ اب اس کو بے عذر نقض اور غدر عہد کرنے کا حق نہیں رہا اگر کرے گا تو سزائے موت پائے گا تاکہ دوسروں کو کمال عبرت ہو مگر اس جواب سے ان کی تسلی نہیں ہوئی وہ کوئی اور واضح جواب چاہتے ہیں۔

جواب۔ فی رسالتی موقع الحسام من اشاعۃ الاسلام مانصہ۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی ابقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مبحوث عنہا (اشاعت الاسلام بالحسام) سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بناء بھی وہی فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اس لئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا ہے اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف اور محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی حالت دیکھ کر تذبذب و تردد بھی ہوتا ہے نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی اس لئے صرف تذبذب و ہتک کا ضرر اس کے

حبس دائم سے رفع کردیا گیا ہے کہ عقوبت میں فطرۃً خاصہ زجر کا ہے اھ ۲ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۳)

محل صحیح عبارت کتاب اخبار در یک عمل

سوال (۵۰۸) آجکل اخبار الاخیار شیخ عبدالحق محدث دہلوی دیکھ رہا ہوں حضرت غوث الاعظم شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی رح کے حالات میں لکھا ہے۔ فرمود کسیکہ دو رکعت نماز بگذارد و بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۂ اخلاص یازدہ بار بعد ازاں درود فرستد بر پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم بعد از سلام و بخواند آں سرور را صلی اللہ علیہ وسلم بعد ازاں یازدہ گام بجانب عراق بردود نام مرا گیرد و حاجت خود را از درگاہ خداوندی بخواہد حق تعالےٰ آں حاجت او قضا گرداند بمنہ وکرمہ اھ نقل ایں کلام از حضرت غوث الاعظم بغایت مستبعد می نماید و نقل شیخ محدث تعجب خیز رائے حضور متعلق بجنیں روایت چیست خدا معاف فرماید بندہ را بغایت مستکرہ معلوم می شود و دل قبول نمی کند۔

جواب۔ حسن ظن تاویل کو مقتضی ہے اس میں خلجان کا موقع ایک تو یہ ہے کہ بخواند آں سرور را صلی اللہ علیہ وسلم، سو ندا اگر بصیغۂ صلوۃ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ دوسرا موقع یہ ہے کہ نام مرا گیرد سو اس گرفتن کی کیفیت جب نہیں لکھی تو توسل پر محمول کیا جائے کہ دعا خدا تعالیٰ سے کرے اور میرے نام سے توسل کرے اور یہ جائز ہے۔ تیسرا موقع اور وہی سب سے اشد ہے یہ ہے کہ یازدہ گام بجانب عراق برود، سو یہ ایک عنوان ہے معنون اس کا یہ ہے کہ جانب من بتوجہ کامل متوجہ شود تا کہ توسل بمحبت تام واقع شود۔ اس توجہ کامل کی یہ ایک تدبیر ہے کہ ان کے آرام گاہ کی طرف چلنے میں طبعاً ان کی طرف کامل توجہ ہو جاوے گی۔ اور یازدہ کی تخصیص محض عدد کے مبارک ہونے کے سبب سے ہے کہ اشتمال علی العشرہ کے ساتھ طاق بھی ہے۔ یہ تاویل اس لئے ہے کہ اہل حق پر بدگمانی نہ ہو نہ اس لئے کہ میں اس عمل میں انشراح پاتا ہوں۔ میں لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہوں خصوصاً عوام کو کہ اس عمل سے شرک تک میں مبتلا ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ اس کا نام صلوٰۃ غوثیہ رکھا ہے جس کی شرع میں کہیں نظیر نہیں ہے کہ کسی نماز کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کیا گیا ہو ورنہ تعلیم کا تعلق سب تعلقات سے اعظم ہے تو چاہئے تھا کہ سب نمازوں کا لقب رسولیہ ضرور ہوتا جیسے نصاب خاص کا نام درس نظامی ہے مگر حفاظت توحید کے لئے عبادات میں اس کو جائز نہیں رکھا گیا۔ تو غیر رسول کی طرف تو نسبت کیسے جائز ہوگی اور تاویل مذکور بھی اس وقت ہے جب نقل کو صحیح مان لیا جاوے اور غالب یہ ہے کہ شیخ محدث کے کلام میں یہ مدسوس ہے شیخ کے دوسرے تالیفات اور اسی طرح حضرت غوث اعظم کے مواعظ شوائب شرک و بدعت تک سے سختی کے ساتھ مانع ہیں۔ ۲ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۴)

تکلم نمودن آنحضور بجواب درزبان اردو | **سوال** (۵۰۹) عرض یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک خواب میں) اردو خطاب فرمایا۔ اس کی کیا تعبیر ہے۔

جواب۔ خواب میں حقیقت کبھی دوسری صورت میں متمثل ہو جاتی ہے وہ اردو صورت مثالیہ ہے عربی کی۔ ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص ۵)

شنیدن گراموفون و فونوگراف | **سوال** (۵۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں۔ گراموفون (یا فونوگراف) جو ایک عام آلہ جاذب الصوت ہے جس کے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ۔ اور مع المزامیر غزلیں جائز اور ناجائز، حتیٰ کہ فحش اور گندی نظمیں۔ مذاق۔ لیکچر۔ کلام مجید۔ نعتیں۔ موذنین کی اذانیں وغیرہ) بھری ہوئی سنائی جاتی ہیں۔ یہ راگ وغیرہ مرد و عورت سب ہی کے ہوتے ہیں اس آلہ کا رواج عام شہروں سے متجاوز ہو کر قصبات اور دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کا سننا کیسا ہے۔ عورت یا مرد کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں۔ مگر آواز کا عکس اور نقل مثل اصل کے ہوتی ہے۔ ان جملہ اقسام میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہے بعض کہتے ہیں چونکہ صوت محض ہے لہٰذا جائز ہے جو اصل حکم ہو تحریر فرمایا جاوے۔

جواب۔ یہ صوت جس صوت کی حکایت ہے حکم میں اسی کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف و مزامیر و صوت نساء و امارد یا فحش و معصیت اس کی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے اور اگر اصل مباح حکایت بھی مباح ہے۔ اور اگر اصل محمود ہے تو فی نفسہ تو اس کی حکایت بھی ایسی ہی ہے مگر عارض کے سبب اس میں تفصیل ہو گئی ہے وہ یہ کہ اگر اس سے تلہی مقصود ہے تو طاعت کو آلہ تلہی بنانا حرام ہے۔ پس قرآن وغیرہ سننا اس میں اس لئے حرام ہے اور اگر تلہی مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا ہو اور اس غرض سے کوئی تقریر اس میں بند کر دی جاوے وہ جائز ہے اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہے اور اگر واقعی ہے تب بھی تشبہ ضرور ہے اہل تلہی کے ساتھ لہٰذا اجازت نہ ہو گی جیسے مائدہ پر ظروف شربت کو بہیئت ظروف خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔ ۸ر جمادی الاخری ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص ۵)

فیس منی آرڈر محسوب در زکوۃ کردن | **سوال** (۵۱۱) کیا زکوۃ کا روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں فیس منی آرڈر کی اس زکوۃ میں سے لی جا سکتی ہے محصلین زکوۃ کی اجرت تو زکوۃ میں سے دینا جائز ہے اس لئے اس پر قیاس کر کے فیس منی آرڈر کی بھی زکوۃ میں سے لینا جائز معلوم ہوتا ہے استصواباً معروض خدمت اقدس ہے امید کہ مسئلہ و دلیل دونوں کی تحقیق ارقام فرما دیں گے۔

جواب۔ اول تو ہم میں قیاس واجتہاد کی صلاحیت نہیں۔ ثانیاً یہ قیاس بھی ظاہر الفساد ہے کیونکہ عامل کی اجرت کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل ہے وہ ملحق بالزکوٰۃ ہو سکتی ہے اور منی آرڈر کی فیس کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل نہیں بلکہ ترسیل زکوٰۃ میں دخل ہے جس کی حقیقت بعد حصول کے جدا کرنا ہے۔ ثالثاً وہ تصرف ہے امام کا اور یہ تصرف ہے غیر امام کا فاین ھذا من ذاک رابعاً وہاں عامل مسلم ہے یہاں عملہ ڈاک بعض اوقات غیر مسلم بھی ہوتے ہیں۔ خامساً خود مقیس علیہ خلاف قیاس ہے۔ پس حکم مورد نص پر مقتصر رہے گا اس پر قیاس مجتہد کو بھی جائز نہیں۔

۱۰ر جمادی الاخری ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص ۵۷)

اہلِ حدیث کے فتاوی کی حقیقت

جرابوں پر مسح کرنا | سوال (۵۱۲) از مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاران ضلع سیالکوٹ ۱۲ر دسمبر ۱۹۲۶ء کے اہل حدیث میں ہر ایک جراب پر مسح کے جواز کا فتویٰ شائع ہوا ہے اور دلیل میں اس طرح حدیث ترمذی نقل کی ہے۔

مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجوربین (ترمذی) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں پر مسح کیا۔ حدیث کا مضمون تو اتنا ہی ہے اس پر بعض حضرات یہ بڑھاتے ہیں کہ موٹی جرابوں پر کرنا چاہیے ان کو چاہیے کہ اس قید کا ثبوت کسی نص سے پیش کریں اور جو ہر ایک جراب پر مسح جائز کہتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے (۳۱ر دسمبر ۲۶ء) فاضل مفتی کو لازم تھا کہ حدیث مذکور سے استدلال کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق کرتا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح فرمایا ہے کیا وہ جرابیں سوتی تھیں یا اونی ثخین تھیں یا رقیق ودونہ خرط القتاد شمس الحق عظیم آبادی عون المعبود ص ۶۲ میں لکھتے ہیں وانت خبیر ان الجورب یتخذ من الادیم وکذا من الصوف وکذا من القطن ویقال لکل من ھذا انہ جورب ومن المعلوم ان ھذہ الرخصۃ بھذا العموم التی ذھبت الیھا تلک الجماعۃ لاتثبت الابعد ان یثبت ان الجوربین الذین مسح علیھما النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان من صوف سواء کانا منعلین او ثخینین فقط ولم یثبت ھذا قط فمن این علم جواز المسح علی الجوربین غیر المجلدین بل یقال ان المسح یتعین علی الجوربین المجلدین لا غیرھما لانھما فی معنی الخف والخف لایکون الامن الادیم نعم لوکان الحدیث قولیا بان قال النبی صلعم

امسحوا علی جوربین مکان مسحو علی الجوربین یمکن الاستدلال بعمومہ علی کل انواع الجوارب واذ لیس فلیس۔ یعنی جورب جس طرح چمڑے کی بنائی جاتی ہے اسی طرح اون اور سوت سے بنتی ہے چمڑے کی ہو یا اونی یا سوتی سب کو جورب کہتے ہیں وہ جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ جن جرابوں پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسح کیا وہ اونی تھیں (یا سوتی) منعل تھیں یا ثخین تب تک ہر قسم کی جرابوں پر مسح کی اجازت ثابت نہیں ہو سکتی اور یہ بات (کہ حضور علیہ السلام کی جرابیں سوتی یا اونی غیر مجلد و منعل تھیں) ثابت نہیں۔ پھر غیر مجلد جرابوں پر مسح کا جواز کہاں سے معلوم ہوا بلکہ کہا جائے گا کہ مسح مجلدین پر متعین ہے کیونکہ مجلدین خف (موزہ) کے معنوں میں ہیں۔ ....

اور خف (موزہ) چمڑہ کا ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی ہوتی یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوتا کہ جرابوں پر مسح کرو تو ہر قسم کے جرابوں پر مسح کے جواز پر حدیث کے عموم سے استدلال ممکن تھا جب حدیث قولی نہیں تو یہ استدلال بھی ممکن نہیں۔ اسی عون المعبود کے ص۶۱ میں لکھا ہے۔ "قاموس میں ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں" اور لفافہ جامہ بیرونی کو کہتے ہیں صراح میں ہے۔ لفافہ جامہ بیرونی کہ بر بالا مردہ وجز آں بپیچند۔ اور جامہ بیرونی اس وقت صادق آئے گا جبکہ اس کے اندر بھی کوئی دوسرا جامہ وغیرہ ہو اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات میں لکھا ہے وہ یہ کہ جورب ایک موزہ ہے جو موزوں پر پہنا جاتا ہے۔ ٹخنوں تک اس لئے کہ سردی سے بچاؤ ہو اور نیچے کا موزہ میل کچیل سے محفوظ رہے۔ عون المعبود ص۶۱ علاوہ اس کے لفافۃ الرجل عام ہے کہ چمڑے سے ہو یا اون سے یا روئی سے۔ طیبی کہتے ہیں الجورب لفافۃ الجلد وھو خف معروف من نحو ساق یعنی جورب چمڑہ کے لفافہ کو کہتے ہیں وہ موزہ معروف ہے ساق تک معلوم ہوا کہ چمڑہ کے موزہ کو بھی جورب کہتے ہیں اسی طرح شوکانی شرح منتقی میں لکھتے ہیں الخف من ادم یغطی الکعبین والجرموق اکبر منہ یلبس فوقہ والجورب اکبر من الجرموق۔ موزہ چمڑہ کی نعل ہے جو ٹخنوں کو ڈھانپ لیتی ہے۔ جرموق اس سے بڑا ہے جو موزہ پر پہنا جاتا ہے اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جورب ایک موزہ کی قسم ہے جو موزہ سے بڑا ہوتا ہے۔ شمس الائمہ حلوائی نے جورب کی پانچ قسم کہا ہے جن میں ایک قسم رقیق چمڑہ کا بھی لکھا ہے تو معلوم ہوا کہ جورب چمڑے کا بھی ہوتا ہے تو جن جوربین پر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح فرمایا ممکن ہے کہ وہ چمڑہ کی ہوں جن کو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں خفین کہا گیا ہے، جس کو بخاری مسلم نے روایت کیا ہے۔

علاوہ اس کے حدیث ترمذی جس کو مفتی اہل حدیث نے نقل کیا ہے اس میں والنعلین کا لفظ بھی ہے جس کو فاضل مفتی نے کسی مصلحت کے لئے نقل نہیں کیا حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن المغیرۃ بن شعبۃ قال توضا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا۔ ترمذی ۱۵ صفحہ کے حاشیہ پر بحوالہ خطابی لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا بلکہ ان کے ساتھ مسح نعلین بھی فرمایا تو جو شخص صرف جرابوں پر (بلا نعلین) مسح جائز کہتا ہے اس پر دلیل لازم ہے شاید اسی مصلحت کے واسطے مفتی اہل حدیث نے والنعلین کو اڑا دیا۔

اگر کہا جاوے کہ آپ نے مسح جوربین اور نعلین پر علیٰحدہ علیحدہ کیا ہوگا تو اس احتمال کو سیاق حدیث رد کرتا ہے اس لئے کہ ایک وضو میں مسح جوربین اور نعلین کا جدا جدا متصور نہیں علامہ عینی شرح ہدایہ صفحہ ۳۲۹ میں فرماتے ہیں۔ کون الجورب منعلا وھو محمل الحدیث الذی رواہ ابوموسی الاشعری وغیرہ۔ یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے جو کہ جرابوں کا منعل ہونا فرمایا ہے یہی اس حدیث کا محل ہے جس کو ابوموسیٰ اشعری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بہر حال سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح کیا ہے یا تو ان کو چرمی جراب پر محمول کریں گے یا تخین پر چونکہ حدیث میں مطلق جورب آیا ہے اور فعل کی حکایت میں عموم نہیں ہوتا اس لئے ہر قسم کے جورب پر مسح کا جواز حدیث سے ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا۔ یہ تحقیق اس حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے بعد ہے جس کو مفتی نے بحوالہ ترمذی لکھا ہے ورنہ سلف سے اس حدیث پر جرح منقول ہے۔ ابوداؤد مع عون المعبود کے صفحہ ۶۲۰ میں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عوف اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے۔ اس لئے مغیرہ رضہ سے جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔

نسائی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں۔ لا نعلم احدا تابع ابا قیس علی ھذہ الروایۃ والصحیح عن المغیرۃ انہ علیہ السلام مسح علی الخفین اھ (نصب الرایہ صفحہ ۹۶) ہم نہیں جانتے کہ ابوقیس کا اس روایت میں کوئی متابع ہو صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا نیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس کو سفیان ثوری و عبدالرحمٰن بن مہدی واحمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و علی بن مدینی و مسلم بن حجاج نے ضعیف کہا اور مشہور مغیرہ سے حدیث مسح موزوں کی ہے۔

قال النووی کل واحد من ھؤلاء لو انفرد قدم علی الترمذی مع ان الجرح مقدم

علی التعدیل۔ نووی کہتے ہیں کہ ان ائمہ میں سے ایک ایک ترمذی پر مقدم ہے علاوہ اس کے جرح مقدم ہے تعدیل پر۔ حفاظ اس کی تضعیف پر متفق ہیں ترمذی کا حسن صحیح کہنا معقول نہیں (زیلعی ص۹۷) احیاء السنن ص۱۳ جلد اول میں بروایت ابن ابی شیبہ لکھا ہے سعید بن مسیب وحسن بصری رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جرابیں جبکہ دبیز ہوں اُن پر مسح جائز ہے۔ اسی طرح ترمذی ص۱۵ میں ہے یمسح علی الجوربین وان لم یکونا منعلین اذا کان ثخینین کہ جرابیں اگرچہ منعل نہ ہوں جبکہ موٹی (گاڑھی) ہوں تو مسح جائز ہے بمعلوم ہوا کہ غیر ثخینیں جو حکم خف میں نہیں ان پر مسح جائز نہیں۔ واللہ اعلم ضمیمہ ختم ہوا (تتمہ ۵ ص۱۵)

رسالہ الہادی للحیران فی وادی تفصیل البیان | بعد الحمد والصلوٰۃ ایک کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کی (جس میں مضامین مختلفہ کے اعتبار سے قرآن مجید کی تبویب کی ہے) ناتمام جلدیں اظہار رائے بصورت تقریظ کی غرض سے آئیں اس پر میں نے بھی کچھ لکھا اور میرے ایک دوست[1] نے بھی لکھا اور مصنف صاحب کے پاس بھیجدیا مفید ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ کی مع خط مصنف صاحب نقل بھی رکھ لی اور اس کا ایک لقب بھی رکھ دیا یعنی الہادی للحیران فی وادی تفصیل البیان آگے اس کو ملاحظہ فرمایئے۔ اشرف علی ۲۱ رجب سنہ ۱۳۵۰ھ

خط مصنف صاحب | مکرمی معظمی جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس عریضہ کے ساتھ ایک جلد تفصیل البیان فی مقاصد القرآن ہر چہار حصہ خدمت والا میں ارسال کر رہا ہوں قرآن کریم کی کوئی آیات مطلوبہ نکالنے کے لئے عربی میں متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن جہاں تک مجھے علم ہے کلام الٰہی کے مطالب ومعانی کے اعتبار سے کوئی ایسی جامع کتاب اب تک تیار نہیں کی گئی جس سے علماء وواعظین وعام قارئین کو بلا وقت ہر مسئلہ کے متعلق قرآن کریم کی جملہ آیات ایک جگہ مل جائیں اور ورق گردانی اور دیدہ ریزی کی ضرورت نہ رہے۔ مدت گذری مجھے اس قسم کی خدمت کا خیال پیدا ہوا۔ مگر کام کی عظمت اور محنت طلبی بار بار ہمت توڑ دیتی تھی آخر اللہ کا نام لیکر میں نے اس کام کو جس کی تکمیل کسی تنہا انسان سے بیحد دشوار تھی السعی منی والاتمام من اللہ کے بھروسہ پر شروع کردیا خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے مجھے اپنے کلام مقدس کی خدمت کی توفیق دی اس کہن سالی اور ضعیفی کے عالم میں اپنے فضل سے مجھے جوانوں کی سی ہمت عطا فرمائی اور میں نے اپنے بساط اور قابلیت کے مطابق

[1] المراد بہ المولوی حبیب احمد الکیرانوی ۱۲

اس کام کو انجام تک پہنچا دیا فالحمد للہ علی ذالک۔

آپ کتاب کو ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ پر روشن ہو جائے گا کہ استدلالات اور امر و نواہی قصص و حکایات۔ بصائر و عبر۔ غرض کلام الٰہی کے ہر پہلو کے متعلق آیات ایک ایک جگہ جمع کر دی گئی ہیں۔ اور مطالب کی فہرست میں حتی الوسع جامعیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں یہ عرض کر دوں کہ جو کتاب آپ کی خدمت میں ارسال کی جا رہی ہے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے دو جلدیں ابھی زیر طبع ہیں اور دو زیر تحریر ہیں اس لئے جو مطالب آپ کو ان طبع شدہ جلدوں میں نظر نہ آئیں ان کی مجھے اطلاع دیجئے یقین رکھئے وہ انشاء اللہ بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے اس مختصر عریضہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس کتاب کی افادی حیثیت کو بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ کتاب آپ کے سامنے ہے آپ جیسے ارباب علم و بصیرت خود ان کے حسن و قبح کا اندازہ فرما سکتے ہیں۔ اس عریضہ کے ارسال سے مدعا یہ ہے کہ آپ از راہ عنایت جلد سے جلد اپنی پہلی فرصت میں اس مخلصانہ دینی خدمت پر ایک تقریظ لکھ کر مجھ پر احسان فرمائیں مجھے اس کتاب سے جلب منفعت کا خیال نہیں بلکہ صرف کلام الٰہی کی خدمت اور اپنی مغفرت کا خیال اس کی ترتیب و اشاعت کا محرک ہوا ہے ؎

غرض نقشے است کز ما یاد ماند کہ ہستی را نمی بینم بقائے
مگر صاحبدلے روزے بہ ہمت کند در کار ایں مسکیں دعائے

مجھے امید ہے کہ آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اس کی رسید ہی میں مختصر اپنی رائے بھیجیں گے تاکہ مسلمانوں کو اس سے خریدنے کی ترغیب ہو اور قرآن حکیم کے پڑھنے اور سمجھنے کا فرق عام ہو جائے۔ ۱۰ / نومبر ۱۹۳۱ء

جواب احقر از اشرف علی عفی عنہ بخدمت مکرمی محترمی دامت الطافہم۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ۔ نامہ نامی و ہدیہ گرامی بصورت تفصیل البیان باعث منت متضاعفہ ہوا میں کئی وجہ سے خجل ہوں اول اس لئے کہ جو خدمت میرے سپرد فرمائی گئی ہیں اس کا اہل نہیں اسی لئے اس زمانہ میں ہزاروں تصانیف جدیدہ شائع ہو رہی ہیں۔ میں نے کبھی ابتداءً کسی کے متعلق اظہار رائے کی جرات نہیں کی لیکن بعد امر کے امتثال نہ کرنا اس سے زیادہ خجلت کا موجب تھا اس لئے اس خجلت کو گوارا کیا۔ دوسرے اس لئے کہ اس خدمت کی بجا آوری میں دیر ہوئی جس کا سبب علاوہ عدم اہلیت کے فرصت کا فقدان ہے جس کا تعلق مشاہدے سے ہے۔ تیسرے اس لئے

(اور یہ سب خجلتوں سے اشد ہے) کہ وہ خدمت حسب مرضی عالی نہ کر سکا مگر میں دینی حیثیت سے اس میں معذور ہوں جو اس حیثیت سے ظاہر ہے یا ایھا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شھداء للہ ولو علیٰ انفسکم او الوالدین والاقربین ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولی بھما فلا تتبعوا الھوی ان تعدلوا الآیہ یہ سب خجلتیں جمع ہو کر حافظ کا یہ شعر یاد دلاتی ہیں ؎

زدست کوتہ خود زیر بارم ۔۔۔ کہ از بالا بلنداں شرمسارم

اب المامور معذور کی بناء پر دیباچہ اور فہرست مضامین اور خط کو پیش نظر رکھ کر اس خدمت کی تفصیل مجمل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ معافی چاہتا ہوں۔ دیباچہ میں ۱؎ مقصود بالبقاء قومیت کو بتایا ہے ۲؎ فقہ کو بیکار بتایا ہے ۳؎ حدیث کو صرف قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے۔ جس سے متبادر ہوتا ہے کہ اس سے مستقلاً احکام ثابت نہیں ہوتے۔ ۴؎ قرآن کا حاصل قومی اختلاط کے بواعث اور ترقی کے وسائل کی طرف توجہ دلاتا کہا ہے ۵؎ اہل سیاست بلا کسی شرط اور قید کے مسائل سیاسیہ کو قرآن سے سمجھنے کی اجازت دی ہے اور اسی غرض سے قرآن مجید کی یہ تبویب کی گئی ہے ۶؎ آگے کچھ کتابوں کے نام لکھے ہیں جن سے اپنی اس کتاب میں مدد لی ہے جس میں یہ اقرار ہے کہ ان کتابوں میں جو کام کیا گیا ہے وہ اور نوع کا ہے اور اس کتاب میں اور نوع کا اتنا تو خود اقرار ہے باقی اس سے زیادہ تفصیل فرق اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جب ان کتابوں کو دیکھا جائے۔ اتنا اس وقت بھی کہا جا سکتا ہے کہ جن کی یہ کتابیں ہیں بعض تو ان میں قابل اقتداء ہی نہیں اور جواہر القرآن کی نسبت بعض دیکھنے والے ثقات سے سنا ہے کہ اس میں صرف حمد و ثنا کی آیات بطور ورد کے جمع کی ہیں نہ تمام قرآن کا استیعاب مقصود ہے نہ ترتیب ابواب نہ اثبات احکام اور اگر کسی قابل اقتداء سے ایسا کرنا ثابت ہو تو اس زمانہ میں کسی مفسدہ کا احتمال نہ ہوگا بخلاف اس زمانہ کے جس میں بعضے یہاں تک خیال ظاہر کر رہے ہیں کہ بجائے ترتیب حاضر کے ترتیب نزول پر قرآن کو مرتب کرنا چاہئے سو اس تبویب میں ایسے خیالات کی تقویت ہے اس لئے ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں۔ بہر حال اس کتاب میں اُن کتابوں کی اقتداء کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ ۷؎ آگے موضوعات کی فہرست میں حب الوطنی کی ترغیب اور سرباناری کی مذمت کو مثال کے طور پر لیا ہے حالانکہ ان الفاظ کا جو اس وقت مفہوم ہے قرآن مجید کو اس سے مس بھی نہیں تو غیر مدلول قرآنی کو اس کا مدلول بنانا ایک نوع کی تحریف ہے ۸؎ آگے عوام کے نفع کے لئے ترجمہ کرنے کو مناسب بتلایا گیا اور نفع وہی تھا جس کا ذکر نمبر ۵ میں ہوا ہے تو اس میں عوام

کو قرآن مجید سے اخذ مسائل کی اجازت دی گئی ہے جس کے مفاسد مشاہد ہیں یہ مختصر و مجمل کلام ہے دیباچہ کے بعض اجزاء پر اس کے بعد خط کے اجزاء کے متعلق کچھ معروض ہے۔ ۹ خط میں اس تدوین کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک مضمون کی آیتیں ایک جگہ مل جائیں گی سو اول تو اس غرض کیلئے وہ کتابیں بھی کافی ہیں جن میں مضامین قرآن کی فہرست مع نشان مقام لکھی ہے صرف جامع کو تھوڑی سی مشقت جو زیادہ دشوار نہیں برداشت کرنے کی ضرورت ہوگی دوسرے اگر اس مصلحت کے ساتھ کوئی مفسدہ بھی ہو تو سمعاً و عقلاً مفسدہ کو موثر قرار دے کر اس سے تحرز کا حکم دیا جائے گا اور مصلحت کا اہتمام نہ کیا جائے گا خصوص جبکہ وہ مصلحت دوسرے سالم طریق سے بھی حاصل ہو سکے۔ ۱۰ آگے تحریر فرمایا گیا ہے کہ جو مطالب ان جلدوں میں نظر نہ آئیں اطلاع دیں بقیہ جلدوں میں فراہم کردیئے جائیں گے اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ ایسے مطالب کی فہرست طویل ہے آسانی سے ضبط نہیں ہوسکتی اس پر اطلاع کا صرف یہی طریقہ تھا کہ کل جلدیں اور ان کی فہرستیں سامنے ہوں جس سے اس وقت معذوری ہے اور بدون اس کے یہ رائے قائم کرنا کہ انتخاب مکمل ہے یا غیر مکمل ہے دشوار در دشوار ہے البتہ موجودہ فہرستوں میں حب الوطن و سرمایہ داری وغیرہما کے موضوعات دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ شاید اس مذاق کا دوسرے خاص مسائل میں بھی اثر ظاہر ہوا ہو جیسے ہدایت بالجہاد لمحق الدین یا استرقاق یا صدور معجزات و کرامات اور بقیہ جلدوں میں بھی یہ موضوعات نہ ہوں اور بہت سے مسائل اس قسم کے ہیں جن میں عقلاء زمان علماء ادیان سے اختلاف رکھتے ہیں اگر ان میں بھی نہیں ہیں تو انتخاب نہ جامع ہے کہ یہ اجزاء خارج رہ گئے اور نہ مانع ہے کہ حب الوطنی اور سرمایہ داری وغیرہما داخل ہوگئے ۱۱ آگے حسن نیت کا ذکر فرمایا ہے اس میں کلام کرنے کا کسی کو حق نہیں البتہ اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ قانون الٰہی میں اجر مطلق نیت پر موعود نہیں بلکہ عمل کا ماذون فیہ ہونا بھی شرط ہے اور ابھی تک اس کا ماذون فیہ ہونا سمجھ میں نہیں آیا جیسا مفصلاً معروض ہوا۔ ۱۲ اس کے بعد تقریظ کے لئے فرمایا گیا ہے اس میں وہی عذر ہے جو اس عریضہ کے ابتدائی حصہ میں معروض ہوا یعنی تقریظ شہادت ہے اور شہادت میں میرا معذور ہونا اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہے آخر میں درخواست ہے کہ چاروں جلدیں امانت رکھی ہیں اگر محصول کے ٹکٹ بھیجکر مجھ کو بھیجنے کی اجازت دی جاوے تو کسی مستحق کے پاس پہنچ جاویں گی میں نے احتیاطاً اپنے ایک دوست کو بھی ان کا خیال حاصل کرنے کے لئے یہ جلدیں دکھلائیں تھیں ان کی رائے بھی ملاحظہ گذرے گی جو جدا ورق پر مرقوم ہے گو لہجہ اس کا میری تحریر کے لہجہ سے زیادہ صاف ہے لیکن نفس مقصود کے اعتبار سے

بالکل پر از انصاف ہے اب متکلم و مخاطب و غائب سب کی نیت سے اس دعا پر اس معروضہ کو ختم کرتا ہوں۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ والسلام

از تھانہ بھون اول عشرہ اخیرہ رجب ۱۳۵۰ھ (النور محرم ۱۳۵۱ھ ص ۱۲)

ندوہ کا پہلا خط اور رسالہ الندوہ کے مضامین

تمہید از جامع رسالہ حامدًا و مصلیًا۔ ان دنوں اتفاقاً فیما بین مجلس ندوۃ العلماء و جامع منقول و معقول حاوی فروع و اصول حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ کچھ خط و کتابت واقع ہوئی چونکہ ان تحریرات سے ندوہ کی اصلی حالت منکشف ہوتی ہے جس سے بہت سے حضرات جو ندوہ کے باب میں متردد ہیں اطمینان و یکسوئی حاصل کر سکتے ہیں و نیز ان تحریرات میں خود بہت سے مضامین مفیدہ ایسے ہیں کہ ندوہ کے تعلق سے قطع نظر کر کے دوسرے خدمتگزاران اسلام کے کام آسکتے ہیں اس لئے ایک بے غرض جماعت کے مشورہ دینے سے اس مجموعہ کی اشاعت مناسب معلوم ہوئی بجز فوائد مذکورہ بالا کے اور کوئی کسی پر مخالفانہ حملہ کرنے وغیرہ کا قصد اس کی اشاعت کا منشا نہیں ہے اور خود حضرت موصوف کا مذاق طبیعت بھی ایسے اغراض اور خیالات سے قطعاً نفور ہے چنانچہ ناظرین ملاحظہ کے بعد خود معلوم فرمالیں گے اور اس پر بھی اگر کوئی صاحب خطاً یا عمداً ایسا گمان فرماویں تو ان کے جواب میں بجز ان بعض الظن الخ پڑھ دینے کے اور زیادہ کہنا بیکار ہے۔ فھدی اللہ الذین آمنوا لما اختلفوا فیہ من الحق باذنہ واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

ندوہ کا پہلا خط جس کے ساتھ ایک رسالہ موسوم بہ الندوہ جلد اول نمبر اول بھی تھا۔ بخدمت جامع الکمالات القدسیہ مولوی محمد اشرف علی صاحب دام مجدہ۔ بعد سلام مسنون الاسلام کے گذارش ہے ندوۃ العلماء نے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا ہے جو جناب کی خدمت میں بغرض ملاحظہ مرسل ہے اور ہمیشہ بھیجا جائے گا اگر جناب از راہ کرم کبھی کبھی اپنے مضامین اس میں شائع ہونے کو عنایت فرماویں تو خاکسار شکر گذار ہوگا ضرور ہے کہ ایسے مضامین بھی اس میں شائع ہوں جس میں نئے خیال والوں کو اخلاق حسنہ اور روحانی کیفیتوں کے حاصل کرنے کا شوق دلایا جاوے کہ صرف مادی ترقی انسان بنانے کا آلہ نہیں ہے مجھ کو یقین ہے کہ موجودہ لوگوں میں جناب سے بہتر اس کام کو کوئی

نہیں کر سکتا لہٰذا از راہ عنایت میری استدعا ر قبول فرمائی جاوے والسلام۔ ناظم ندوۃ العلماء

جواب۔ مخدومی و مکرمی دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ الطاف نامہ مع رسالہ الندوہ نمبر اول جلد اول پہنچا یاد آوری سے ممنون ہوا مولانا بدر فطرت سے مجھ کو طبعاً نفرت ہے کسی امر کے متعلق خطاب خاص کروں کیونکہ تجربہ نے اس کا شاق ہونا ثابت کر دیا ہے لیکن چونکہ الطاف نامہ میں مجھ کو مضمون بھیجنے کی اجازت ہوئی ہے امید غالب ہے کہ یہ مضمون خاص جس کا حاصل ایک مشورہ خیر خواہانہ ہے باوجود خطاب خاص ہونے کے بوجہ اذن من وجہ کے اہل مجلس کو ناگوار نہ ہوگا و ہو ہذا۔ مسلمانوں کو جس چیز کی اس وقت بلکہ ہر وقت ضرورت ہے وہ صرف ان کے دین کی اصلاح ہے اور دنیا کی صرف اتنے حصہ کی جس کو ان کے دین کی حفاظت میں دخل ہے جو انجمن یا جو رسالہ اصلاحی خدمت کی حیثیت سے تجویز کیا جاوے اس کا کام یہی ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اس اصلاح کے متعلق جو تقریر کی جاوے جو تدبیر بتلائی جاوے وہ اولاً صاف اس قدر ہو کہ فہم غرض ابہام یا خلاف حق کا ایہام نہ ہو ثانیاً حتی الامکان مختصر اور سہل ایسی ہو کہ حالت موجودہ مخاطب کی اس کی برداشت کر سکے۔ ثالثاً چند مقاصد کے اجتماع میں رعایت الاہم فالاہم کی ہونا چاہئے۔ اس تمہید کے بعد میں اس رسالہ کے متعلق اور جس مجلس سے یہ رسالہ شائع ہوا کرے گا اس کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ سب سے اول مضمون اس میں ندوہ کی ضرورت کا ہے جس کی وجہ ضرورت کے اثنا ر تقریر میں یہ مقاصد مذکور ہیں۔

ہمارے[1] علوم و فنون | ان علوم و فنون کی توضیح و تعیین ضروری تھی آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظت مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایہ تفاخر و اشتہار ہیں شق اول پر ضرورت ندوہ کی ثابت لیکن ابہام یا ایہام شبہ باقی جو بدون تفصیل و توضیح رفع نہیں ہو سکتا۔ شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر اسی طرح قومی خصوصیات ایک مجمل لفظ ہے جس میں بعینہٖ یہی تقریر جاری ہے اس کے بعد تدبیر کی تقریر میں تعلیم[2] قدیم میں یہ نقص بیان کیا گیا ہے کہ ان سے یہ اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں۔ کاش اگر وہ اغراض متعین ہوتیں تو ہر مسلمان ایسا

[1] رسالہ الندوہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ ہمارا روئے سخن ان بزرگوں کی طرف ہے جن کا یہ خیال ہو کہ جدید تعلیم کے ساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ہمارے علوم و فنون ہمارا مذہب ہماری قومی خصوصیات مٹ نہ جانے پاویں ۱۲

[2] اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے کہ قدیم تعلیم اول تو چراغ سحری ہے دوسرے وہ اس قدر ایک تنگ دائرہ میں محدود ہوگئی ہے کہ اس سے اس قسم کے اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں ہوسکتی ۱۲

میں غور کر سکتا ہے کہ آیا تعلیم قدیم سے یہ غرض حاصل نہیں ہو سکتی یا کوئی خفیف سی کمی ہے جس کا بہت تھوڑی ترمیم یا اضافہ سے تدارک ہو سکتا ہے وہی ابہام یہاں بھی ہے دوسرا نقص[1] کھلا ہے کہ اس میں علمی[1] بلند نظری نہیں پیدا ہوتی بلند نظری کی مطلق شرح نہیں کی تعلیم اسلامی سے جو اصلی مقصود ہے عقائد و اعمال و اخلاق کا درست ہونا جس کا حاصل طلب رضائے حق ہے آیا بلند نظری اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اگر نہیں ہے تو اس کے لئے تعلیم قدیم میں کیا کوتاہی ہے کیا جن افراد میں یہ اوصاف حمیدہ پیدا ہو جاتے ہیں ان کو کوئی جزو تعلیم جدید کا بھی حاصل کرنا پڑتا ہے یا بہت سے لوگ جو آج بزعم خود اپنے بلند نظر ہونے کا دعوی رکھتے ہیں اور اس کے لئے طریق جدیدہ ایجاد کرتے ہیں انھوں نے اس تعلیم قدیم کے سوا کچھ اور حاصل کیا ہے یا اپنی حالت پر اس مضمون کو صادق کر رہے ہیں ؎

کس نیاموخت علم تیر از من کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

اور اگر بلند نظری کوئی اور چیز ہے تو نعوذ باللہ کیا حق تعالے سے بھی زیادہ کوئی چیز بلند ہو سکتی ہے آگے ایک لفظ ہے قوم کی بقا[2] یہ بھی محتاج شرح ہے آیا مذہب کی بقا کے علاوہ اس کا کچھ اور مفہوم ہے یا اسی کی دوسری تعبیر ہے۔ شق اول پر ضرورت ثابت نہیں شق ثانی پر اس کو کئی امر پر موقوف قرار دیا گیا ہے قومی لٹریچر۔ قومی علوم و فنون قومی تاریخ۔ یہ لٹریچر تو اس کوتاہ نظر کی سمجھ میں نہیں آیا نہ اس وقت کوئی انگریزی جاننے والا پاس ہے اور نہ میں نے فضول سمجھ کر ایسے شخص کو ڈھونڈا جب اسلامی رسالہ ہے مسلمان مخاطب ہیں تو خواہ مخواہ اس میں دوسرے الفاظ داخل کرنا کون ضرور تھا کیا عملی طور پر انگریزی کی ضرورت ثابت کی جاتی ہے۔ لیکن اگر اس کا یہ طریق تجویز کیا گیا ہے تو کامیابی مشکل ہے اس لئے کہ ہر شخص وہی کہہ سکتا ہے جو میں نے کہا کہ ہم کو مشورہ ایسے الفاظ سے دیا ہے کہ ہم سمجھے نہیں۔ اس لئے ہم غور کرنے سے معذور ہیں۔ یہ تو شفقت اور ہمدردی سے بکراحل دور ہے۔ کلموا الناس علی قدر عقولھم قضیہ مسلمہ ہے بھلا انگریزوں کی زبان سمجھنے کیلئے تو انگریزی جاننے کی ضرورت اب تک بیان کی جاتی تھی مگر اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے

---

[1] اصل عبارت یہ ہے کہ طریق تعلیم اس قسم کا ہے کہ خاص کتابوں کے پڑھا دینے کے سوا طالب علم میں کسی قسم کی بلند نظری نہیں پیدا ہوتی ۱۲

[2] اصل عبارت یہ ہے کہ کسی قوم کی بقا کے لئے ضرور ہے کہ اس کے پاس اس کا قومی لٹریچر ہو۔ قومی علوم و فنون ہوں۔ قومی تاریخ ہو ۱۲

تھوڑے دنوں میں یہ بھی کہا جاوے گا کہ ہندی مسلمانوں کی زبان سمجھنے کے لئے بھی انگریزی پڑھو
مگر اس التماس کا کیا جواب ہوگا کہ جناب جب تک ہم اپنی کاہلی سے نہ پڑھیں اس وقت تک
ہماری ہمدردی کا اقتضا یہی ہے، ہم سے ہماری زبان میں خطاب فرمایا جاوے قومی[1] علوم وفنون
اس کی تفسیر اگر متعین ہوتی تو کچھ عرض کیا جاتا آگے ہے قومی تاریخ سو اس کا دین کے موقوف علیہ
ہونے میں کتنا حصہ ہے میں اس کے سننے کا مشتاق ہوں کہ حضرات صحابہ رضؓ نے جو اس قدر ظاہری و
باطنی حیرت میں ڈالنے والی ترقی کی اس میں قومی تاریخ سے کتنا کام لیا تھا یا اب کوئی وجہ اس کے
دخیل ہونے کی نئی پیدا ہوئی ہے، اس کے بعد ندوۃ العلماء کا یہی مقصد ہونا لکھا ہے اور ساتھ
ظہور نتائج کو ایک معتد بہ جماعت کے نکلنے پر موقوف کیا ہے اس میں اولاً یہ عرض ہے کہ ہر مقصود
اور اس کے طریق میں ایک مناسبت وملازمت کا ہونا ضروری ہے سو دریافت طلب یہ امر
ہے کہ ندوہ کی حالت موجودہ کو اس مقصود کی تحصیل سے وجہ ملازمت کیا ہے وہاں اس وقت
جو تعلیم ہے جو تربیت ہے اس کو کوئی خاص معتد بہ امتیاز دوسری درسگاہوں سے حاصل ہے
جس سے اوروں سے اس نتیجہ کا غیر متوقع ہونا اور ندوہ سے اس کا متوقع ہونا تسلیم کیا جا سکے
ثانیاً اس ظہور کی کوئی تخمینی مدت بھی ہے یا مثل مشہور ؏
تاتو بمن میرسی من بخدا میرسم۔ کا مصداق ہے اگر شق ثانی ہے تو فاتحہ کے ساتھ خاتمہ اگر شق
اول ہے تو جتنی مدت اس درسگاہ کو قائم ہوئے ہو چکی ہے کیا یہ مدت قلیل تھی اس مدت کے اندر
ان پرانی غیر منتظم گداگر غیر منضبط مختلف درسگاہوں میں ایک کثیر التعداد جماعت میراں سو صدرا
بیضاوی تک پہنچ کر آج قومی اصلاح میں مشغول ہیں اور یہاں ہنوز روز اول ہی ہے پھر آئندہ کیا
توقع کی جاوے۔ اگر یہ عذر کیا جاوے کہ وہ نتائج ایسے عالی اور صعب ہیں کہ ان کے لئے مدت
طویلہ عریضہ درکار ہے تو اس کی نسبت یہ کہا جاوے گا کہ یہ قصد قاعدہ عقلیہ واجب الرعایت
الاہم فالاہم کے خلاف ہے مسلمانوں کی موجودہ حالت جن امراض کے علاج کا تقاضا کر رہی ہے
وہ قابل نظر بھی زیادہ ہیں اور ان کا علاج بھی مختصر اور سہل ہے اس کو چھوڑ کر قوم کو ایسے مشکل
کاموں میں لگانا ان کو تلف کرنا ہے ؎

طفل را گر نان دہی بر جائے شیر   طفل مسکیں را ازاں نان مردہ گیر

---

[1] اصل عبارت یہ ہے ندوۃ العلماء کے قائم کرنے کا اصلی مقصد یہی تھا لیکن اس کے نتائج اس وقت ظاہر نہیں ہو سکتے جبتک ایک معتد بہ جماعت اس کی درسگاہ سے تعلیم پا کر نہ نکلے ۱۲

آگے رسالہ کے اغراض[1] کا بیان ہے۔ (۱) اسلامی علوم و فنون کا اردو میں بیان ہونا۔ ان علوم و فنون کا اجمال اس میں کچھ رائے دینے سے مانع ہو رہا ہے (۲) مسلمانوں کی تہذیب و تمدن پر تاریخانہ مضامین لکھا جانا۔ یہ تہذیب و تمدن کا لفظ بھی نہایت مبہم ہے اور اگر اس کے وہی معنے ہیں جو آجکل عام زبانوں پر جاری ہیں تو معلوم نہیں اس کو حفاظت دین میں کیا دخل ہے بلکہ اگر احتمال ہے تو مضر ہونے کا ہے اور اگر تہذیب سے مراد تہذیب نفس ہے اور تمدن سے بھی وہی تمدن جو اس تہذیب کا اثر ہو جیسے خشیت حق تعالےٰ سے تواضع زہد و قناعت سادگی حق تعالیٰ کی محبت میں جان و مال آبرو ننگ و ناموس باختہ کر دینا اگر ہاتھ سے لقمہ چھوٹ کر زمین پر گر جاوے تو اس کو خدا تعالیٰ کی نعمت سمجھ کر مٹی پونچھ کر غیر قوم کے رئیسوں کے سامنے کھا جانا اور کسی کے یہ کہدینے کا کہ یہ لوگ ہنسیں گے اپنے دل میں تحقیر کریں گے آزادی کے ساتھ یہ جواب دیدینا کہ کیا میں چند نادانوں کے ہنسنے پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کو چھوڑ دوں گا۔ کپڑا پھٹ جاوے تو بے تکلف کئی کئی پیوند لگا لینا کسی وقت جوتہ چھوڑ کر محض تواضع کے خوگر ہونے کو دور تک ننگے پاؤں چلا جانا۔ اپنا سودا سلف خرید کر بلا لحوق عار سر پر اٹھائے ہوئے بازار میں کو نکل آنا۔ غلطی سے اپنے نوکر پر زیادتی ہو جاوے تو اس کی خوشامد کر کے تذلل کے ساتھ اپنی خطا اس سے معاف کرانا کوئی غریب مزدور بھرے مجمع میں آکر اپنے حق کا تقاضا کرنے لگے تو مکدر نہ ہونا۔ اپنے کو سب سے کم سمجھنا اگر ذرا دماغ میں ترفع کا احتمال بھی پیدا ہو تو اس کے معالجہ کے لئے کسی غریب کے دروازے پر جا کر اس کے گھر سے دو گھڑے مانگ کر کنوے سے پانی بھر کر اس کے گھر دے آنا الی غیر ذلک۔ تو ایسے تہذیب و تمدن پر قربان جو رسالہ یا جو مجمع اس کی تعلیم کرے اس پر ہم نثار لیکن اب تک جتنے نمونے دکھلائے گئے ہیں اور دکھلائے جا رہے ہیں جن میں سے ایک رسالہ پیش نظر بھی ہے جس کے لفظ لفظ سے افتخار و شوکت اور ترفع

---

[1] اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے۔ اس بنا پر یہ مناسب معلوم ہوا کہ ندوہ کی طرف سے ایک ماہوار علمی رسالہ نکالا جائے جس کے یہ اغراض ہوں (۱) اسلامی علوم و فنون کے مہمات و مسائل اس طریقہ سے اردو زبان میں ادا کئے جائیں کہ انگریزی اور اردو خواں جماعت بآسانی ان کو سمجھ سکے اور ان سے فائدہ اٹھا وے (۲) مسلمانوں کی تہذیب و تمدن پر تاریخانہ مضامین لکھے جائیں۔ (۳) عقائد اسلام کو فلسفہ حال کے حملوں سے بچا جاوے (۴) علوم قدیمہ و جدیدہ میں موازنہ کیا جاوے (۵) جو علم مسلمانوں نے یونان وغیرہ سے لئے ان کی تاریخ لکھی جاوے جس سے ظاہر ہو کہ مسلمانوں نے ان علوم میں خود کس قدر اضافہ کیا اور آج یورپ نے ان علوم کو جس حد تک ترقی دی اس سے ان کو کیا نسبت ہے یہ پرچہ اسی غرض سے نکالا جاتا ہے اس کے ساتھ اس پرچہ کا یہ بھی ایک بڑا مقصد ہے کہ علوم جدیدہ کے مسائل اردو زبان میں لائے جاویں تاکہ عربی خواں گروہ ان سے متمتع ہو سکے۔ الخ۔ دالا تمام من اللہ ۱۲

وہ بہت برس رہا ہے اور اس سے زیادہ نمونے وہ ہیں جن کا نام سالانہ جلسے ہیں اس رسالے کے کاغذ کا ضرورت سے زیادہ قیمتی ہونا میرے پاس جو خط آیا ہے اس کے کاغذ کا بہت عمدہ ہونا اس کے ساتھ بے ضرورت ایک سادے کاغذ کا کوتل آنا بھی چھوٹے نمونوں میں داخل ہے۔ غرض ابتک تمام علامات سے یہی مترشح ہو رہا ہے کہ مقصود اصلی خلق کی نظر میں بڑا بننا ہے نہ کہ حق تعالیٰ کی نظر میں بڑا بننا اور حق تعالیٰ کی نظر میں مقبول ہونا ان نمونوں کو دیکھ کر بے اختیار زبان پر یہ مصرع آتا ہے ع قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔ البتہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ ان نمونوں کے غیر مستحسن ہونے کا اعتراف کر کے آیندہ کو ترک کر دیں جو کہ اس استبعاد کے مبانی تھے تو البتہ توقع ہوسکتی ہے کہ ایسے تہذیب و تمدن پر مضامین ترغیبی لکھے جاویں۔ (۳) عقائد اسلامی کو فلسفہ کے حملوں سے بچانا۔ اُن کے بھی دو طریق ہیں ایک وہ جو سید صاحب علی گڈھی نے اختیار کیا تھا کہ عقائد ہی میں تبدیلی کر دی پھر ان کو فلسفہ پر منطبق کر دیا۔ دوسرا طریق وہ جو علماء نے ہمیشہ سے اختیار کیا ہے کہ جہاں مسئلہ عقلیہ قطعی ہو وہاں عقائد کی عدم مخالفت ثابت کر دی اور جہاں قطعی نہ ہو وہاں ان سے برہان کا مطالبہ کیا اور جہاں نص قطعی غیر محتمل التاویل کے خلاف ہو اس کے بطلان کا دعویٰ کر کے دلیل سے ابطال کر دیا اگر طریق اول ہوگا تو اس کی نسبت تو اتنا کہدینا کافی ہے ع حق تعالیٰ زیں چنیں خدمت غنی ست۔ اور اگر طریق ثانی ہوگا تو مبارک ہو۔ اس وقت یہ امر بہت ہی ضروری ہے مگر اطمینان جب ہوگا جب دو چار مضمون نمونہ کے طور پر نظر سے گذر جاویں گے (۴) علوم قدیمہ و جدیدہ میں موازنہ کرنا معلوم نہیں اس کو حفاظت دین سے کیا تعلق ہے (۵) علوم ماخوذ میں اہل یونان کی تاریخ خاص طور پر لکھنا۔ حفاظت دین سے اس کے تعلق کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آئی سب کے اخیر میں بغرض تمتع عربی خوانوں کے علوم جدیدہ کا اردو میں لانا منجملہ مقاصد بیان کیا گیا ہے اس تمتع سے کیا مراد ہے آیا صرف تفریح یا ان کو جواب کا طریقہ بھی بتلانا شق اول پر شعر گفتن چہ ضرور یاد آتا ہے۔ شق ثانی پر اگر مسائل مع الجواب ہوں گے تو نمبر (۳) سے ممتاز نہ ہوا۔ اور اگر بلا جواب ہوں گے تو خواہ مخواہ خیالات میں شورش پیدا کرنا اور سلیم طبیعت کو سقیم بنانا کونسی خدمت دین ہے۔ یہاں تک ندوہ کی ضروریات کا مضمون ختم ہو چکا جس پر مختصر مختصر معروضات قلمبند کئے گئے اس کے بعد اس پر مضمون ہے۔ مذہب انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ یہ مضمون عجب گول ہے یا مضر ہے کیونکہ مذہب سے مراد مذہب حق ہے

ملہ رسالہ الندوہ جلد نمبر ۷ کے صفحہ ۴ پر اس عنوان سے ایک مضمون ہے جو کتاب مسمی بہ الکلام سے ماخوذ ہے ۱۲

یا مطلق مذہب۔ اگر مذہب حق مراد ہے تو گول ہے اس کی تصریح ہونا چاہئے تھی دوسرے اس کا مشترک اور لازمۂ انسانی ہونا باوجود ہزاروں مذاہب باطلہ پائے جاتے کے فی نفسہ بھی صحیح نہیں اور اگر مطلق مذہب مراد ہے تو ماول کرکے صحیح کہہ سکتے ہیں لیکن اس صورت میں مضر ہے کیونکہ اس مضمون کو دیکھنے سے اول نظر میں شبہ ہوتا ہے کہ تمام مذاہب بوجہ موافقت فطرت انسانیہ کے حق ہوں گے حالانکہ بِنیٰ بھی فاسد اور مبنی بھی فاسد ہو جائے غور ہے کہ ایسے مضامین سے دین کیا مدد پہنچ سکتی ہے آگے علوم القرآن پر مضمون ہے اس متفاوتی تقریر میں جو بجا بجا تسامحات ہیں ان سب سے قطع نظر کرکے صرف اس قدر گذارش ہے کہ اس مضمون سے کیا مقصود ہے اگر محض گذشتہ حالت کو دکھلا کر ماضی پر حسرت دلانا اور حال میں ملامت کرنا اور استقبال میں تحسر اور غم ملامت میں معطل کر دینا ہے تب تو یہ سراسر افساد اور تعلیم اسلام کے خلاف ہے اور اگر تدارک کی ترغیب دینا ہے تو اس کا طریق بتلانا چاہئے، ان کتابوں کا نام متعین کرنا چاہئے اور طرز عمل کی تعلیم چاہئے اگر یہ نہیں ہے تو یہی گمان ہوتا ہے کہ مضمون نگار صاحب اپنی تاریخی واقفیت کو دکھلا رہے ہیں اور ہمہ دان کہلانا پسند کرتے ہیں جس کا حاصل ہمدردی چھوڑ کر خود غرضی کا اہتمام کرنا ہے اس کے بعد اخلاق عرب پر مضمون ہے مضمون مفید ہے لیکن غایت اس کی جس کا خود اس مضمون میں اقرار ہے اس قدر سست اور خام ہے کہ اس نے مضمون کو اسلامی خدمت سے بمنازل دور کر دیا وہ غایت یہ ہے کہ یوروپین ناموں کے ساتھ عرب کے مقدس نام بھی ہمارے نوجوانوں کی زبانوں پر ہوں گے اھ اگر بجائے اس کے یہ نیت ہوتی کہ ہمارے نوجوان اخلاق میں ان کی تقلید کریں گے تو اس نیت سے اس مضمون کا ثواب بھی ملتا اس کو اسلامی خدمت بھی کہتے ہیں پھر اخلاق میں سے وہ اخلاق سب سے مقدم لکھے ہیں جو آجکل مایۂ ناز وافتخار شمار کئے جاتے ہیں کاش سب سے پہلے خشیت الٰہیہ کو لکھتے جو مبنیٰ ہے سب خوش اخلاقیوں کا تو الاہم فالاہم کی کیسی رعایت ہو جاتی کیا کہوں اللہ تعالیٰ معاف فرما دے یہی وہ قرائن ہیں جن سے بالاضطرار یہی شبہ عود کرکے آتا ہے کہ قبلۂ توجہ تمامتر عاملین وکاتبین کا وہی شان وشوکت اور مفاخرت ورفعت ہے جو کہ عقلاً ونقلاً جڑ ہے تمام مفاسد اخلاقیہ کی اس کے بعد عربی زبان پر مضمون ہے اس کا حاصل بھی بجز قدامت پر افتخار کرنے کے کچھ نہیں معلوم ہوتا اس کے بعد مثنوی مولانا رومی میں سے مسائل فلسفیہ کا استنباط کیا گیا ہے اول تو وہ استنباطات خلاف واقع ہیں تجاذب ذرات کو فلاسفہ اقتضائے طبیعت مانتے ہیں مولانا بیچارے "زان حکم پیش گی

قید سے اس مسئلہ کی مخالفت کر رہے ہیں پھر وہ صرف جفت جفت کی تخصیص کر رہے ہیں چنانچہ
زمین و آسمان کی تمثیل شاہد صدق ہے اور فلاسفہ جن اجسام میں مان رہے ہیں وہ سب جفت نہیں
ہیں تیسرے مولانا کی مراد عشق سے یہ کشش بھی نہیں جس سے ہر جسم اپنے حیز میں قائم ہو جاوے بلکہ
مراد احتیاج ہے آثار میں جیسے زمین نباتات میں محتاج ہے مطر سماء کی وعلیٰ ہذا اس کے بعد جو مولانا
نے حکایت لکھی ہے اس کو خود ہی آگے چل کر رد کر دیا ہے۔ جہاں فرمایا ہے. بلکہ دو معتش میکند از
شش جہات تو اس صورت میں مولانا کی نسبت اس کہنے سے کہ یہ فلسفہ جدیدہ کو ظاہر کر رہے
ہیں یہ کہنا زیادہ زیبا ہوگا کہ وہ اس کو رد کر رہے ہیں اور قطع نظر ان سب امور کے یہ تجاذب
یا تدافع محض تمثیل کے طور پر نقل فرما رہے ہیں نہ اس کا اثبات ہے نہ اس کی نفی ہے ان کو اس سے
تعرض ہی نہیں اسی طرح تجاذب ذرات کے استنباط کا راز سمجھئے تجاذب اصطلاحی اور ہے تجاذب
جس کا دعویٰ فلاسفہ کرتے ہیں اتصال کے بعد ہو جاتا ہے اور اس کو اتصال کی بقاء کا سبب کہتے
ہیں اور مولاناؒ خود میل کو سبب حدوث اتصال کہتے ہیں جس کے لئے لازم ہے کہ وہ اجزاء اپنے پڑوسی
اجزاء کو چھوڑ کر ان میں آملے تو اس سے تو واقع میں تجاذب کا ابطال لازم آیا نہ کہ اس کا اثبات پھر
ہم یہ کہیں گے کہ یہ محض مضمون تمثیلی ہے نہ کہ تحقیقی آگے تجدد امثال کو استنباط کیا ہے مجھ کو تحقیقات
جدیدہ کا اس باب میں پورا علم نہیں کہ اس دعویٰ کا کیا حاصل ہے مستدل صاحب نے جو لکھا ہے کہ یہاں تک
ایک مدت کے بعد الخ اس کو اگر اس دعویٰ کی تفسیر سمجھی جاوے تو جدید امثال سے اس کو کوئی علاقہ نہیں
کیونکہ اس صورت میں اس تجدد کے لئے ایک مدت زمانی کی ضرورت ہے اور تجدد امثال میں تبدیل
ہر آن ہے وشتان بینہما اور اگر کچھ تفسیر رہے معلوم ہونے پر غور کیا جا سکتا ہے آگے مسئلہ ارتقاء کا استنباط
ہے اس میں تو معلوم ہوتا ہے بالکل غور ہی نہیں کیا گیا اس مسئلہ کی جو جان ہے کہ اصل میں ایک ہی چیز
تھی اسی نے ترقی کر کے مختلف صورتیں بدل لیں ان اشعار سے یہ کہاں معلوم ہوا بلکہ اس کے تحقق کی
صورت تو یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جب انسان مثلاً مستقل مخلوق ہو پھر وہ غذائے حیوانی کھاوے جس کا
نشو و نما نباتات سے ہوا ہے اور وہ عناصر سے حاصل ہوئے ہیں پھر اس غذا کا نطفہ بن جاوے جو کہ
وہ بھی جماد ہے پھر اس میں نشو و نما ہو جس کو نبات کہا جاوے پھر حرکت پیدا ہو جس سے حیوانیت کا
حکم کر دیا جاوے پھر عقل انسانی اس پر فائض ہو جاوے جس سے انسان بن جاوے تو اس معنے کو کون
دلیل رد کرتی ہے اقل درجہ احتمال تو اس کا بھی ہوگا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اس استنباطات
پر اس مغلوب الحال کی حکایت یاد آتی ہے جس نے کافیہ کی شرح تصوف میں لکھی تھی اور ان سب سے قطع نظر

کہہ کے کہتا ہوں کہ اس مضمون سے فائدہ کیا بجز اس کے کہ ہمارے اسلاف سب چیزوں کے بانی اور موجد ہیں پھر اس کو مقصود اصلی حفاظت دین سے کیا مس ہوا۔ سب کے آخر میں طبقات ابن سعد کا قصہ ہے اگر غرض اس سے کتاب کا پتہ بتلانا ہے تو اتنا کافی تھا کہ یہ کتاب ایسی اچھی ہے کام کی ہے لوگوں کو منگا کر دیکھنا چاہئے۔ ان جملوں کی ضرورت تھی کہ ہم نے قسطنطنیہ اور مصر میں دیکھی الخ اور ہم کو ہمارے ایک انگریز دوست نے تحفہ بھیجی ہے الخ اور پھر ترغیب جو اصلی مضمون تھا وہ کہاں ہے اور اگر اپنی سیاحت اور انگریزوں کے تقرب کا ظاہر کرنا ہے تو بحُس الغرض ہے اور اگر دونوں مقصود ہیں تو طیب کا غیر طیب سے خلط کرنا ہے جو قادح اخلاص ہے جس کا راس الاخلاق ہونا ثابت ہے اخلاق کی تعلیم کے رسالہ میں تو کوئی بات خلافِ اخلاق ہونا نہ چاہئے یہاں تک رسالہ پر گفتگو ختم ہو چکی۔ اب ندوہ اور رسالہ کی خدمات جو میرے نزدیک ہونا چاہئے ان کو بہت اختصاراً کے ساتھ مشورۃً عرض کرتا ہوں۔ ندوہ کو کیا کرنا چاہئے (۱) آمدنی اور خرچ کے طرق و مواقع میں شریعت کا پاس رکھے (۲) اپنی کارروائیوں میں جاہ و شوکت اور غیر قوموں کے تشبہ کو قطعاً چھوڑ دے (۳) انگریزی موقوف کر کے اشتہار دے کہ ایف۔ اے یا بی۔ اے انگریزی تعلیم یافتہ جن کو دینی خدمت کا شوق ہو ہم علوم دینیہ میں ان کی تکمیل کریں گے اور ان کو فی کس اس قدر وظیفہ مثلاً پچیس روپیہ یا کم و بیش تا وقت تکمیل دیں گے کیونکہ جامع بننے کا یہ بھی تو ایک طریق ہے کہ جو انگریزی پڑھ چکے ہوں ان کو عربی پڑھائی جاوے۔ پھر ان کو جو کام چاہے سپرد کیا جاوے اور یہ لوگ فطرۃً قوم کی نظر میں محبوب ہوں گے۔ دیکھو ظلمت سے نور میں گئے بخلاف عربی خوانوں کے کہ انگریزی پڑھنے سے اس کا عکس ان کی طرف منسوب کیا جاوے گا (۴) کم از کم دس واعظ متقی محقق صاحب اثر خوش اخلاق بے طمع بہ تنخواہ معقول و ذمہ داری مصارف سفر مقرر کر کے ان کو یہ کام سپرد کیا جاوے کہ وہ مسلمانوں کے دین کی درستی کریں اور لوگوں کے ساتھ ملاطفت سے مگر استغنا رکھتے ہوئے پیش آویں (۵) درس متعارف عربی میں صرف اس قدر ترمیم کی جاوے کہ ضروریات کو غیر ضروریات پر ترتیب میں مقدم کر دیا جاوے اور تجوید و علم اخلاق اور فلسفہ جدیدہ کا اضافہ کر دیا جاوے اور تصنیف اور وعظ اور افتاء اور عربی لکھنے اور عربی بولنے کی مشق کرائی جاوے اور مذاہب باطلہ موجودہ کی کتابیں پڑھائی جاویں اور ان امور کے لئے ضوابط و دستور العمل مقرر کئے جاویں (۶) انگریزی فاضل نوکر رکھ کر سائنس کا ترجمہ کرایا جاوے اور ملاحدہ نے جو اسلام پر شبہات کئے ہیں ان کی کتابیں جمع کر کے ان شبہات کا ترجمہ کرایا جاوے پھر ایک جماعت عربی فاضلوں کی تنخواہ مقرر کر کے وہ تراجم

ان کو دے جاویں کہ ان شبہات کا اور جو مسائل فلسفیہ ان شبہات کے مبانی ہیں ان کا جواب لکھیں پھر وہ جواب اردو میں شائع ہوں اور پھر عربی میں ترجمہ کر کے عربی کے درس میں داخل کئے جاویں اسی طرح آریوں کے شبہات کے ساتھ عملدر آمد کیا جاوے اور اس میں جو روپیہ خرچ ہو دریغ نہ کیا جاوے۔ اس سے علم کلام جدید بہت تھوڑی مدت میں اور بہت سہولت سے تیار ہو جاوے گا جس کی غل پکار چاروں طرف سے ہے اور واقعی ہے بھی ضروری مگر یہ کام انہیں علماء کو دیا جاوے جو واقع میں علماً و عملاً و تدیّناً اس کے اہل ہوں (۷) یتامیٰ اور نو مسلموں کی ایک معتد بہ مدت تک کفالت کی جاوے اور ان لوگوں کو مسائل دینیہ اور مختصر صنعت و حرفت کی تعلیم دیجاوے تاکہ نہ دین سے بے خبر رہیں نہ دنیا کی پریشانی میں مبتلا ہوں (۸) خواہ ذخیرہ موجود سے اور اگر اس میں گنجائش نہ ہو تو دوسرے ذخیرہ سے ایک بڑا مدرسہ صنعت کا کھولا جاوے اور عام مسلمانوں کو اور طلبہ کو ان کی حالت کے مناسب صنائع سکھلائے جاویں تاکہ معاش سے مطمئن رہیں اور ترقی متعارف کی ضرورت نہیں اس کی فکر نہ کریں۔ (۹) لڑکیوں میں عام طور پر دینی تعلیم پھیلانے کا اہتمام کیا جاوے فی الحال اس قدر ضروری امور ذہن میں آئے ہیں۔

رسالہ الندوہ میں کیا ہونا چاہئے (۱۰) جو مفاسد اعتقادی و عملی و اخلاقی اکثر لوگوں میں پائے جاتے ہیں ان کی اصلاح کے مضامین ہوں بالخصوص وہ مفاسد جو تعلیم جدید سے پیدا ہو گئے ہیں ان کے شفا بخش جواب ضرور ہوں گے مگر اس میں متعارف بول چال کے الفاظ ہوں نہ عربی لغات ہوں اور نہ انگریزی محاورات ہوں (۱۱) عام اجازت شائع کر دی جائے کہ جس شخص کو جو کچھ پوچھنا ہو پوچھے اور ان سوالوں کے جواب وقتاً فوقتاً اس میں شائع ہوں۔ اس صورت میں نفع عام اور تام ہوگا۔ حاضر طالب علموں کو مدرسہ سے۔ دور کے لکھے پڑھوں کو رسالہ سے۔ ان پڑھوں کو وعظ سے۔ غیر مسلمین کو تعلیم اسلام سے۔ بچوں کو خارج مذہب نہ ہونے سے۔ متزلزلین کو علم کلام کی بدولت استوار ہونے سے۔ علماء کو جواب دینے پر قادر ہونے سے یہ سب اس ناقص العقل کی رائیں ہیں جو محض خیر خواہی سے عرض کی ہیں نہ اعتراض مقصود ہیں نہ دل آزاری مطلوب ہے اگر میری یہ رائیں کسی درجہ میں قابل پذیرائی ہوں تو ان پر عمل اور ان کی اشاعت مناسب ہے اور غلط ہوں تو میں مطلع ہونے پر بشرط شفائے قلب رجوع کرنے پر مستعد ہوں اور درصورت عدم شفا جواب دینے سے جو کہ مناظرہ مفضی الی المشاغبہ ہے سکوت کو اسلم سمجھوں گا اور اگر خدانخواستہ اس سے کسی فرد یا کسی جماعت کی دل آزاری ہوئی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنا عذر پیش کرتا ہوں

کہ چونکہ مجھ سے خطاب خاص کیا گیا اس لئے اس قدر جرأت میرے گمان میں ماذون یہ معلوم ہوئی تھی ورنہ ایسا خطاب خود میرے مذاق کے خلاف ہے لیکن عدم توافق کی ہر صورت میں امید ہے کہ رسالہ کے مراسل الیہ بنانے کا شرف مجھ کو نہ بخشا جاوے میں دعا گو ہر حال میں ہوں آخر میں توقف جواب سے معافی چاہتا ہوں جس کی وجہ قلت فرصت ہے اس لئے آج آٹھویں دن نوبت تحریر کی آئی اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ فقط

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ معروضہ خاکسار اشرف علی عفی عنہ (ایضاً)

ندوہ کا دوسرا خط بجواب مذکور اور اس کا جواب

بخدمت جناب فضائل مآب مولانا مولوی حافظ اشرف علی صاحب دام مجدہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ عنایت نامہ جناب کا مع ایک بسیط تحریر کے پہنچا اس توجہ فرمانے کا میں بے حد شکر گذار ہوا جواباً گذارش ہے (۱) رسالہ الندوہ کے متعلق جو اصلاحیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں ان کو میں مانتا ہوں اور یہ پہلے سے میرے خیال میں تھیں دو برس ہوئے جب اس کی منظوری ہوئی تھی اور باوجودیکہ بعض ارکان اس کے اجراء پر زور ڈال رہے تھے مگر اس خیال سے اس کو ٹالتا رہا اور جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے اس بات کی خواہش کرتا رہا کہ وہ اس کو اپنے ہاتھ میں لیں جب ان میں سے کسی نے میری استدعا قبول نہ کی تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو حضرات اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کرلیا جاتا۔ ع چہ تواں کرد مرداں ایں اند، تاہم جس دن سے جاری ہوا ہے میں علمائے کرام کی خدمت میں برابر استدعا کر رہا ہوں کہ وہ اپنے رنگ کے مضامین لکھیں۔ اگر چند مضمون آپ جیسے حضرات کے ہوا کریں اور ایک دو ایسے بھی ہوں جیسے کہ ہوتے ہیں تو نقصان کا کچھ اندیشہ نہیں ہے جناب کو بھی اسی بناء پر میں نے تکلیف دی تھی اگر آپ مضمون کے پیرایہ میں بغیر تخاطب خاص کے اپنے خیالات کے ظاہر فرمانے کی تکلیف گوارا فرمایا کریں تو کچھ شبہ نہیں کہ نتائج حسنہ پیدا ہوں گے مثلاً ترفع کے معائب اور کسر نفس کی خوبیاں جو آپ نے اس خط میں لکھی ہیں اگر مضمون کے پیرایہ میں ہوتیں اور ان کو شائع کیا جاتا تو وہ زیادہ مفید ہوتا۔ میرے نزدیک اصلاح کا عمدہ طریقہ یہی ہے کہ بغیر تخاطب خاص کے جس عیب کو چھڑانا ہو اس پر تحریر و تقریر کی جاوے۔ میں آپ کی اس تحریر کو خاص خاص لوگوں کے پاس انشاء اللہ تعالیٰ بھیجوں گا۔ مگر میرے خیال میں اس وقت زیادہ فائدہ ہوتا جب اس کے دیکھنے والے کو اس بات کا خیال نہ پیدا ہوتا کہ خاص اس کو نشانۂ ملامت قرار دیا گیا ہے (۲) میرا شروع سال سے اس بات کا قصد تھا کہ صیغۂ اشاعت اسلام

کی کارروائی جاری کروں چنانچہ واعظین کی تلاش میں جا بجا اپنے دوستوں کو خطوط لکھے اور آخر کو تمام اخباروں میں اس بات کا اعلان کیا کہ مجھ کو واعظین کی ضرورت ہے جو فرقہ اہل سنت و جماعت و مقلدین ائمہ اربعہ میں سے ہوں مگر افسوس ہے کہ مجھ کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اب تک صرف دو واعظ ملے ہیں اور ان کو دو ضلعوں میں دورہ کرنے کو بھیج دیا ہے اور دستور العمل بنا کر دیدیا ہے کہ اس کے موافق جا بجا گاؤں گاؤں پھریں اور مسلمانوں کو نماز روزہ وغیرہ ضروریات دین کی حفاظت کریں رسوم قبیحہ سے باز رکھیں علم کا شوق دلائیں اندر معاملات فاسدہ سے بچنے کی تلقین کریں اور نذر و نیاز سے محترز رہیں ان کو بیس بیس روپے ماہوار علاوہ سفر خرچ کے تنخواہ دیجاتی ہے اگر آپ مجھے مدد دیں اور ایسے لوگ جو خوش بیان متدین اور جفاکش ہوں بتائیں تو میں آپ کی اس توجہ کا بیحد شکر گذار ہوں گا (۳) دوسرا اعلان میں نے اس بات کا دیا تھا کہ جو انگریزی خواں اعلیٰ درجہ کی عربی پڑھنا چاہیں ان کی تعلیم کا بندوبست کیا جائے گا مگر اب تک کوئی درخواست نہیں آئی نہ اس لئے کسی نے وظائف تجویز نہ کئے تاہم میرا قصد ہے کہ اگر ایسے طلبا ملیں تو ان کے کھانے پینے کا بھی انتظام کر دوں گا اور ان کے پڑھنے کا بندوبست کر دوں گا۔ اگر آپ کے خیال میں ایسے طلبہ ہوں تو ان سے بھی اطلاع دیجئے۔

(۴) دار العلوم کے نصاب میں بھی کیا گیا ہے کہ منطق اور فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کر دی گئیں ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کر دی گئی ہیں مگر اس پر بھی لوگ برہم ہیں اور چاہتے ہیں کہ زواہد ثلاثہ اور شروح سلم اور صدرا و شمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھا جاوے مولانا آپ یقین جانئے کہ میری تمام تر کوشش اسی بات میں مصروف رہتی ہے کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو مگر بعض دفعہ مجبوری یہ پیش آتی ہے کہ آپ جیسے حضرات جو اس کے اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور جن لوگوں کو سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس کے اہل نہیں ہیں ہر کام پر تیار ہو جاتے ہیں۔ میں لاکھ چاہتا ہوں کہ شرکا میں صالحین کی تعداد بڑھے اور سب کام انہیں کے ہاتھوں میں رہیں مگر یہ میرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ جب متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جا سکتا ہے لہذا آپ سے پھر میری استدعا یہی ہے کہ آپ بہر خدا اس طرف توجہ فرمائیں اور وقتاً فوقتاً اپنے مضامین سودمند سے مدد دیں۔ امید ہے کہ حق تعالٰی اس سے عمدہ نتائج پیدا کرے گا۔ والسلام۔

جواب۔ از احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ، بخدمت بابرکت مخدومی معظمی دام مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ، والا نامہ مع دستور العمل مجلس اشاعۃ الاسلام پہنچکر موجب سربلندی ہوا.
والا نامہ کے مضمون سے اس نیاز مند کے قلب میں آپ کی عظمت اور عقیدت حق پسندی کی اضعاف
مضاعفہ ہوگئی اللہ تعالیٰ جناب کو ہمیشہ دائر مع الحق رکھیں اور آپ کے طفیل میں اس ہیچکارہ کو بھی ٹھکانے
لگا دیں چونکہ جناب کی حق پسندی کا پورا اعتقاد جم گیا اس لئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنے معروضات
کو بے تکلف ظاہر کردینے میں ہمیشہ کے لئے زیادہ گستاخ ہوگیا ہوں اس پر کسی صاحب حال کا مقولہ یاد
آتا ہے کہ اگر محبوب حقیقی مجھ سے پوچھیں ما غرک بربک الکریم تو میں یہی کہدوں غرنی کرمک بہرحال اس
وقت بھی بعض امور قابل عرض ہیں. (۱) ارشاد ہوا ہے کہ جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے خواہش
کی گئی جب کسی نے قبول نہیں کیا تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو
قبول کرلیا جاتا. اس کے متعلق دو امر قابل گذارش ہیں اول یہ کہ مشاہدہ سے یہ امر محقق ہوا ہے کہ علماء کو فراغ
نہیں ہر شخص ایک کام میں لگا ہوا ہے اور وہ کام بھی فی نفسہ ضروری ہے اور اکثر دیکھا ہے کہ ان ہی کاموں
کے لئے وقت کافی نہیں ملتا تا براحت چہ رسد تو ایسی حالت میں دوسرے کام کیسے ہو سکتے ہیں اس کی
سہل صورت تو یہی ہوسکتی ہے کہ ہر کام پر ایک خاص جماعت مقرر ہو مثلاً یہی مضمون نویسی کا کام دو
حال سے خالی نہیں یا ضروری ہے یا غیر ضروری. اگر غیر ضروری ہے حذف کیا جاوے اور اگر ضروری ہے
تو جس طرح ندوہ میں اور کاموں پر تنخواہ دار مقرر ہیں ایک جماعت دو تین آدمیوں کی اس کام کیلئے
بھی معین ہو جاویں خواہ ان کو ندوہ اپنی حد کے اندر رکھے اور یا بطور ٹھیکہ کے ٹھہرا دیا جاوے کہ جو
شخص اتنا مضمون اس قسم کا دے گا اور قسم وہی جس کو میں عریضہ سابقہ میں لکھ چکا ہوں تو بشرط پسند
فلاں فلاں علماء اس کو اس حساب سے معاوضہ دیا جاوے گا اور یہ پسند ان علماء سے کرائی جاسکتی
ہے جو اپنے اپنے مقاموں پر فتوے نویسی کا کام کر رہے ہیں یا اور جو علماء اس کے اہل تجویز کرلئے جاویں
ان کی تعیین کی اطلاع پر مشورہ دیا جا سکتا ہے اس طریقہ سے ندوہ کو بہت مضامین مفیدہ میسر ہو سکتے
ہیں اور بے خرچ کئے ہوئے تو ایسے کام اور وہ بھی دوام والتزام کے ساتھ از بس دشوار ہیں اب میں
ہی ہوں حالانکہ اہل علم میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں لیکن تاہم اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ کام سے وقت
کم بچتا ہے. اس وقت دوپہر کا وقت ہے کھانا کھایا نہیں گھر پر جا کر لڑکیوں کا سبق قرآن کا سننا ہے
کچھ حرارت خفیف اور درد سر خفیف الگ لیٹنے پر مجبور کر رہا ہے مگر محض رفع انتظار کا خیال اور آپ کا
جذب صادق جو قبول حق سے ناشی ہے اس نے اس وقت بٹھلا رکھا ہے اور لکھا رہا ہے مجھ کو اپنے
ذاتی حالات بیان کرنا مقصود نہیں محض مثال کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت پڑی جب ایک

ناکارہ جاہل کو اس قدر مشغولی ہے تو کام کے علماء کو فراغ کہاں میسر ہوگا۔ تو وہ استدعاء کو کس طرح منظور کرلیتے پھر آخر خلف وعدہ کی طرف ان کا انتساب بھی ہوتا اسی لئے اس حکیمانہ قول پر جو کہ مؤید بالشرع ہے ان کا عمل ہے ؎

اذا لم تستطع شیئا فدعہ وجاوزہ الی ما تستطیع

دوسرا امر یہ ہے کہ یہ کیا ضرور ہے کہ اگر نافع طریق سے کوئی کام نہ چلے تو مضر طریق ہی سے اس کو چلا دیا جاوے جب تک مضامین مفیدہ کا سامان نہ ہوتا شروع کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی باقی یہ ارشاد جناب کا کہ اگر بغیر تخاطب خاص کے خیالات ظاہر کئے جاویں تو نتائج حسنہ پیدا ہوں فی الواقع یہ ارشاد علمی میرے مشرب کے موافق ہے اور بحمد للہ تعالیٰ حتی الامکان اسی پر عامل رہتا ہوں۔ لیکن تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بعض اوقات خطاب خاص کے جواب میں خطاب عام کا پیرایہ زیادہ آزار دہ ہوجاتا ہے اسی لئے جہاں ایسا موقع خیال میں آتا ہے خطاب خاص کو اس بناء پر اختیار کرلیتا ہوں یہ ممکن ہے کہ یہ میرا خیال عموماً یا خصوصاً صحیح نہ ہو، بہرحال میں دل سے اس کو قبول کرتا ہوں اور خطاب خاص سے انشاء اللہ تعالیٰ محترز رہنے کی کوشش کروں گا لیکن یہ مشکل ہوگی کہ اگر کسی مضمون باطل کا رد کرنا مقصود ہو تو اتنا تو کہنا ہی پڑے گا کہ فلاں مضمون جو بعض لوگوں نے لکھا ہے وہ غلط ہے تو اس صورت میں جو اثر ہوگا تو یقیناً خطاب خاص کے برابر ہوگا اس کے متعلق جو ارشاد ہوگا اس میں انشاء اللہ تعالیٰ غور کروں گا۔ (۲) صیغۂ اشاعۃ الاسلام سے امید ہے کہ مسلمانوں کو دین کا نفع ہو میں نے کسی قدر غور سے اس کے دستور العمل کو دیکھا کہیں کہیں مشورہ کے طور پر کچھ عرض بھی کیا ہے ملاحظہ کے بعد جو رائے ہو۔ واعظوں کے ملنے میں جو کامیابی نہ ہونے کو ارشاد فرمایا ہے اول تو مشورہ متعلق یہاں یہی عرض ہے کہ جب تک اہل لوگ نہ ملیں غیر اہل سے ہرگز یہ کام لینا نہ چاہئے کہ میرے نزدیک سب کاموں سے زیادہ مؤثر ہے نفعاً اور ضرراً اور ثانیاً کامیابی کا طریقہ میرے نزدیک اخبار میں شائع کرنا نہیں ہے کیونکہ اس شائع کرنے کا اثر بجز اس کے کچھ نہیں ہوسکتا کہ واعظین خود درخواست بھیجیں تو خود درخواست کرنا میرے نزدیک اول دلیل ہے خود غرضی کی تو ایسے لوگ ایسا کام کیا کریں گے یا یہ اثر ہوسکتا ہے کہ اخبار دیکھنے والے لوگ اس میں سہارا لگا دیں کہ واعظوں کو تلاش کریں اطلاع دیں تو ناظرین اخبار اکثر عوام ہوتے ہیں ان کو تجویز کرنے کی کیا بصیرت ہوسکتی ہے میرے نزدیک مدارس اسلامیہ دیوبند وسہارنپور وکانپور وغیرہ کے مدرسین سے یہ درخواست مناسب ہوگی وہ لوگ آسانی سے واعظین موصوفین بصفات ضروریہ دے سکتے ہیں چنانچہ بالفعل

ایک کا پتہ میں بھی بتاتا ہوں جو شاہجہانپور میں مولوی عبید الحق صاحب مرحوم کے مدرسہ میں مدرس
بھی رہے اور غالباً واعظ بھی رہے ہیں بالفعل وہ قصبہ کرنال ضلع مظفر نگر کی جامع مسجد میں امام
ہیں مولوی فیض الحسن اُن کا نام ہے اور پتہ ان کا وہی کافی ہے اگر ضرورت ہو ان سے مکاتبت
کی جاوے میں ان شاء اللہ تعالیٰ اور بھی سوچوں گا (۳) میں ان شاء اللہ تعالیٰ ایسے طلبہ بھی سوچونگا
جو انگریزی میں لائق ہوں اور عربی پڑھنا چاہیں۔ بالفعل ایک شخص الہ آباد کے رہنے والے جنھوں
نے امسال بی۔ اے میں امتحان دیا ہے اور نہایت نیک بخت دین کے عاشق اور فدا ہیں۔
محمد عیسیٰ نام ہے مولوی امجد علی صاحب الہ آبادی و مولوی محی الدین صاحب الہ آبادی سے انہوں
نے کچھ عربی بھی پڑھی ہے مجھ کو امید ہے کہ وہ اس کو بہت خوشی سے منظور کریں گے کہ ان کو اعلیٰ
تعلیم عربی کی دی جاوے۔ ان ہی صاحبوں کے توسط سے ان سے مکاتبت ممکن ہے۔ اور میں
اور بھی سوچوں گا۔ (۴) دار العلوم کا نصاب اگر بخصوصیت کے ساتھ علمائے مدرسین و محققین
و مصنفین کے پاس بھیجکر ان سے مستفتیانہ رائے لی جاوے تو سب ایسے جامد نہیں ہیں کہ
زواہد ثلاثہ وصدرا و شمس بازغہ کو ضروری قرار دیں آپ کے ان ارشادوں سے بہت ہی
دل خوش ہوا کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو اور شرکا میں صالحین کی تعداد بڑھے لیکن ارشاد
اول کے متعلق یہ مجبوری کہ جو اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور ارشاد دوم کے متعلق یہ کہ
جب وہ متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جاوے۔ اس میں اس قدر عرض کرنا ہے کہ شرکت
اور توجہ کا جو طریقہ ہے وہ آج تک برتا نہیں گیا آج تک جو کچھ ہوا اس کا حاصل یہ تھا کہ خود
سب قواعد و اغراض تجویز کر کے کام شروع کر دیا گیا۔ پھر لوگوں کو اسی ہیئت کی پابندی سے
شریک کرنا چاہا تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایک جزو میں بھی متردد یا مخالف ہوگا وہ مجموعہ کا کیونکر
موافق ہو جاوے گا لان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ ندوہ کی
مجموعی حالت جزءاً جزءاً جس میں نصاب کی بھی تفصیل اور سب قواعد و ضوابط بھی ہوں مرتب
کر کے علماء محققین کی خدمت میں بطور استفتاء پیش کی جاوے اور جوابوں میں جو شبہ ہو اس کو پھر
استفتاء کے طور پر پوچھا جاوے جب سب صاف ہو جاوے اس کو دستور العمل بنایا جاوے
اس وقت کسی کو شرکت یا توجہ سے انکار یا تنفر نہیں ہوگا اور اگر پھر بھی کوئی اپنا خاص عذر
موجہ پیش کریں اور شریک نہ ہوں ان کے درپے نہ ہوا جاوے۔ لیکن یہ بھی نہ ہو کہ اگر صالحین
نہیں ہوتے تو غیر صالحین ہی بلکہ اس صورت میں وہ کام ہی حذف کیا جاوے لان دفع المفر

اہم من جلب المنفعۃ آخر میں مضامین دینے کے لئے ارشاد ہوا ہے امتثال امر عالی مایۂ افتخار وسعادت ہے لیکن بقاعدہ الاہم فالاہم اول ان امور مذکورہ کی ایک صورت مناسب طے ہو جاوے پھر انشاء اللہ تعالیٰ حتی الامکان جو خدمت وسع میں ہوگی دریغ نہ کیا جاوے گا۔ فقط

ندوہ والوں نے ایک مجلس اشاعۃ الاسلام جس کے مقاصد واعظین کو مقرر کرنا ہے منعقد کی ہے۔ اس کے لئے ایک دستور العمل بنایا وہ حضرت مولانا دامت برکاتہم کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے ناظم ندوہ نے بھیجا اس کی دفعات پر حضرت موصوف نے کچھ کلام فرمایا ہے اس کو مع ان دفعات کے نقل کیا جاتا ہے۔

دفعہ ا۔ مجلس اشاعت الاسلام ماتحت مجلس انتظامی ندوۃ العلماء ہوگی (اقول) سب سے اول یہ دفعہ ہونا چاہئے بلکہ ہر دستور العمل میں اس کا لحاظ ہونا چاہئے کہ کوئی کارروائی خلاف شریعت نہ ہوگی جس میں شبہ ہوگا علماء حقانی سے استفتاء کیا جاوے گا۔ جو کوئی اعتراض کرے گا وہ اگر کسی اصل شرعی سے تمسک کرے گا تو اس کا فیصلہ بھی ان ہی علماء محققین سے کرایا جاوے گا۔

(صفحہ ا دفعہ ۳ حرف الف) ارکان عموماً ارباب علم واہل الرائے وباوجاہت ارکان انتظامیہ میں سے دو سال کے لئے منتخب ہوں گے اور بشرط ضرورت ایسے شخص کا بھی انتخاب ہو سکتا ہے جو رکن انتظامی نہیں مگر اس کے انتخاب میں وہی شرائط ملحوظ رہیں گی جو ارکان انتظامیہ کے انتخاب کے لئے ضروری ہیں (اقول) یہ محتاج توضیح ہے اگر یہ مراد ہے کہ جن میں یہ تینوں اوصاف ہوں تو اس میں یہ کلام ہے کہ اس کام میں علم اور رائے کافی ہے وجاہت کو کوئی دخل نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ جس میں ایک وصف بھی ہو تو اس وقت یہ کلام ہے کہ نری رائے یا نری وجاہت ہونا کافی نہیں جب تک علم نہ ہو اس کی ترمیم اس طرح مناسب ہے کہ ارکان عموماً وہ لوگ ہوں گے جو علم دین وتقویٰ کے ساتھ اہل الرائے بھی ہوں الخ (صفحہ ۴ دفعہ ۱۳ حرف د) ہر واعظ سے ایک اقرار صالح بر وقت اس کے تقرر کے مجلس اشاعۃ الاسلام لے گی ایسے اقرار صالح کے ذریعہ سے واعظ کو اس امر کا اقرار کرنا ہوگا کہ وہ اپنا کار متعلقہ بدیانت وامانت انجام دے گا۔ ندوۃ العلماء کا خیر خواہ رہے گا اور دستور العمل اور ہدایات مجلس اشاعۃ الاسلام ومجلس انتظامی کو جو وقتاً فوقتاً صادر ہوں پابند رہیگا (اقول) ندوۃ العلماء کے خیر خواہ رہنے کے اگر یہ معنے ہیں کہ وہ اس کے فوائد اور خوبیاں بیان کر کے لوگوں کو اس کی اعانت کی ترغیب دے گا تو اس میں دو خرابیاں ہیں اولاً واعظ کم ملیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کسی شبہ وتردد کی وجہ سے ندوہ کے باب میں شرح صدر نہ ہو لیکن خدمت

وعظ کو تنخواہ پسند کر کے اختیار کرنا چاہے تو وہ اس شرط کے ماننے پر اگر مجبور کیا جاوے گا تو نتیجہ
یہ ہوگا کہ وہ اصل خدمت ہی سے دستکش ہو جاوے گا و نیز اصل خدمت وعظ کے فوائد میں اس
شرط کو اصلاً دخل بھی نہیں تو ایک امر زائد کے لئے اصل کام کا نقصان کرنا بالکل بے موقع بات ہے
ثانیاً عوام اس ترغیب سے فوراً یہ شبہ کریں گے کہ وعظ محض ایک آڑ ہے اصلی غرض اس سے ندوہ
کے لئے تحصیل زر ہے یہ شبہ اس قدر مضر ہے کہ ساری کوشش بیکار جاوے گی میری رائے میں تو بلکہ
اس شرط کی ضد کو شرط ٹھیرایا جاوے تو زیادہ مصلحت ہے یعنی ندوہ کے ذکر سے وہ تعرض نہ کریگا
اس میں پوری بے غرضی کا ثبوت ہوگا اس وقت وعظ کے صادق اثر ہونے کی انشاء اللہ تعالےٰ
توقع ہے اور اس جملہ سے یہ مراد ہے کہ وہ ندوے کی خدمت نہ کرے تو اس شرط کا مضائقہ نہیں اگر
واقع میں وہ شخص متردد یا بلکہ مخالف بھی ہو تب بھی اصل غرض وعظ میں ندوہ کی خدمت کی ضرورت
ہی کیا ہے اس لئے یہ شرط بیجا نہ ہوگی (دفعہ ۱۴ نمبر ۲ و ۳) کسی جگہ میں منجانب ندوۃ العلماء شریک
ہوتا اور بشرط ضرورت و موقع ایسے مجامع میں تحریری و تقریری بیان یا وعظ کہنا مجلس اشاعۃ الاسلام
نے جو حدود ان کے لئے مقرر کر دیئے ہوں ان کے اندر اغراض و مقاصد ندوۃ العلماء کے شائع کرنا
(اقول) ابھی حرف د دفعہ ۱۳ میں اس کے متعلق گفتگو کر چکا ہوں میرے نزدیک یہ بالکل قابل حذف
ہیں بڑی بات یہ ہے کہ ان شرائط کو اصل مقصود میں کوئی معتد بہ دخل نہیں (دفعہ ۱۴ نمبر ۴) معاونین
و ارکین کی تعداد بڑھانا (اقول) یہ سابق سے زیادہ متکلم فیہ ہے اس میں علاوہ امور معروضہ کے ایک
زائد شبہ یہ ہے کہ یہ امر من وجہ خارج از اختیار واعظ ہے جو مفسد اجارہ ہے اور خلاف شرع
(دفعہ ۱۵ حرف الف) مجلس اشاعۃ الاسلام کو اختیار ہے کہ حسب ضرورت جس واعظ کو مناسب
سمجھے ایک رجسٹر اور ایک رسید بھی حوالہ کرے اور اس کو اختیار تحریری دے کہ جو شخص رکنیت یا کوئی
رقم بطور اعانت ندوۃ العلماء یا دار العلوم یا اشاعۃ الاسلام یا خزانہ محمدیہ یا یتیم خانہ ادا کرے وہ فوراً اس کا
اندراج رجسٹر مذکور میں کر لے اور ایک پرت رسید کی رسید بُک میں سے معطی کو دے اور ہر ہفتہ بروز شنبہ
ایک فہرست و رقم وصول شدہ مع مثنیٰ رسید (پرت دوم) دفتر اشاعۃ الاسلام میں بھیجدیا کرے
(قول) اگر بلا تحریک واعظ کے یہ رقم وصول ہولے کر رسید دینے کا مضائقہ نہیں۔ لیکن واعظ کو
اس صورت سے بھی اختیار دیا جاوے خواہ وہ ایسی کتاب لینا پسند کرے یا نہ کرے کیونکہ اس
کو بھی اصل کام میں دخل نہیں اور شبہات مذکورہ سابقہ یہاں بھی قابل اعادہ ہیں۔ (دفعہ ۱۵
حرف د) ہر واعظ اس رقم کا جو اس کو وصول ہوئی ہو اس وقت تک ذمہ دار ہوگا جب تک کہ وہ

باضابطہ رسید دفتر اشاعۃ الاسلام سے حاصل نہ کرلے (اقول) ظاہر ہے کہ یہ امانت خواہ معطی کی جیسا کہ قواعد شرعیہ کا مقتضا ہے یا ندوہ کی جیسا عام خیال ہے مگر مجھ کو یہ بے اصل معلوم ہوتا ہے بہر حال امانت کا کوئی ذمہ دار یعنی ضامن نہیں ہوتا یہ شرط خود خلاف شرع ہے بلکہ اس کے ضائع ہونے پر جو عام قاعدہ فقہیہ ہے، وہی یہاں بھی معمول بہ ہونا چاہئے بالخصوص اگر معطی کی امانت ہے تو ان ہی کو حق باز پرس کا ہے۔ البتہ اگر قواعد شرعیہ کے مطابق کسی کی توکیل صحیح ہو جاوے تو وہ وکیل باز پرس کرسکتا ہے۔ اس باز پرس کے بعد پھر وہی قاعدہ فقہیہ امانت کا جاری ہوگا۔

دفعہ ۱۶ (ب) اگر کوئی رقم نذرانہ یا ہدیہ کے طور پر اس کو وصول ہو تو وہ حق ندوۃ العلماء ہوگا۔ اس کو لازم ہے کہ رقم وصول شدہ مجلس اشاعۃ الاسلام میں بھیجدے اگر وہ ایسی رقم مجلس اشاعۃ الاسلام میں نہ بھیجے گا تو بعد تحقیق و دریافت کے اس قدر رقم اس کی تنخواہ سے وضع کرلی جاوگی (اقول) مجھ کو اس میں شبہ ہے اگر باقاعدہ اس شرط کا استفتاء کرلیا جاوے تو صاف ہو جاوے سردست میرے نزدیک بجائے وضع تنخواہ کے اس واعظ کا عزل تجویز کرنا مناسب ہے۔

(دفعہ ۱۷) ہر واعظ اپنے پاس ایک کتاب یادداشت مرتب رکھے گا جس میں روزانہ کارروائی اپنے دورہ کی کیفیت اپنے علاقہ کے مسلمانوں کی حالت تعلیم مذہبی اور جو جو رسوم خلاف شرع ان میں جاری ہوں ان کی صراحت یا حالت درج کرے گا۔ اگر وہاں کوئی مدرسہ اسلامیہ یا یتیم خانہ ہو تو اس کی آمد و خرچ اور انتظام کی کیفیت وہاں کے علماء و مشائخ و معززین اہل اسلام کی فہرست اور ایسی یادداشت اپنی رائے کے ساتھ دفتر اشاعۃ الاسلام میں ماہوار بھیجتا رہے گا (اقول) مدرسہ اسلامیہ و یتیم خانہ کی کیفیت کی تحقیق کرنا قطع نظر اس سے کہ اصل مقصود سے مس نہیں رکھتا عند التامل کسی قدر اس وجہ سے مضر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عامل ساعی اس کو ایک گونہ دست اندازی سمجھیں گے اور ماتحت بنانے کی کوشش کا شبہ کریں گے جو خواہ مخواہ موجب ہیجان و مخالفت ہوگا واعظ کی شان جہاں تک ہوسکے نہایت آزادانہ ہونا چاہئے ایسے معاملات سے تعرض ہی نہ کرے البتہ علماء و مشائخ و معززین اہل اسلام کی فہرست اگر اس طور پر مرتب کرلے کہ ان لوگوں کو اطلاع نہ ہو تو مصلحت معلوم ہوتی ہے۔

(دفعہ ۱۸) اگر کوئی رکن مجلس انتظامی ندوۃ العلماء کا ایسی جگہ موجود ہو جہاں واعظ ندوۃ العلماء دورہ کر رہا ہو تو واعظ کو لازم ہے کہ ہر امر ضروری میں اس رکن انتظامی سے مشورہ کرے اور اپنی کارروائیوں کی اس کو اطلاع دے رکن انتظامی کو بھی واعظ کو ہر امر ضروری میں مشورہ یا مدد دینا

لازمی وضروری ہوگا (اول) یہ بھی آزادی کے خلاف ہے وہ اپنا کام کرے یہ اپنا کام کرے گے رایا کسے کارے بنا شد نہ کوئی کام اس خاص استعانت پر موقوف ہے نہ ہر فرد کا محکوم بننا ہر شخص کی طبیعت کو گوارا ہوگا علاوہ اس کے عوام الناس خوا مخواہ اس کو ایک قسم کی ملی بھگت سمجھیں گے یہ بھی ہے کہ عوام کی نظر میں واعظ کی ماتحتی کی شان نمایاں ہوتا اس کی شان مقتدائیت میں قادح ہوگا جو غرض اصلی میں کسی قدر مخل ہو تو عجب نہیں۔

جواب از ندوہ | بعد سلام مسنون آنکہ کرم نامہ موصول ہو کر منت افزا ہوا مجھ کو بجلہ مسرت ہوئی کہ آپ نے ازراہ عنایت میری ناچیز گذارش کو نظر التفات سے ملاحظہ فرمایا جواباً گذارش ہے کہ جو تجویز آپ نے رسالہ کے متعلق ظاہر فرمائی ہے وہ گو کہ فی نفسہ اچھی اور مستحسن ہے مگر حالت موجودہ کے لحاظ سے اس کی تعمیل دشوار ہے۔ اول تو یہ کہ کام کا ایک آدمی نہیں ملتا۔ مدرسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو نایاب، واعظوں کی تلاش کی جاتی ہے تو وہ نہیں ملتے ایسی جماعت کہاں سے ملے گی جو مضمون نگاری اعلیٰ درجہ کی کر سکتے ہوں میرے خیال میں اس وقت علمائے کرام میں صرف معدودے چند ایسے حضرات ہوں گے اور وہ مجھے بعاوضہ بھی نہیں مل سکتے بالفرض اگر ایسے لوگ ملے بھی تو رسالہ کی آمدنی ان کے بار معاوضہ کو ہرگز کافی نہیں ہو سکتی۔ اشاعۃ الاسلام کے لئے واعظین کے بہم پہنچانے کی جو تدبیر آپ نے فرمائی ہے وہ بہت مناسب ہے۔ اور میں نے اس پر عمل بھی کیا ہے۔ جب اخباروں میں اعلان دینے کے بعد درخواستیں حسب ضرورت نہ آئیں تو میں نے جابجا علمائے کرام کو جو تدریس کی خدمت انجام دیتے ہیں تکلیف دی اور بعض حضرات نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ تلاش فرماویں گے آپ نے جن دو صاحبوں کو لکھا ہے ان میں سے ایک صاحب جو سورت میں مدرس ہیں وہاں تیس روپے ماہوار پاتے ہیں یہاں بیس روپیہ ماہوار پر کیوں آنے لگے یہاں بیس روپیہ ماہوار تک تنخواہ مل سکتی ہے علاوہ سفر خرچ اور خشک یہاں بھی ہے خوراک نہیں دیجاتی اگر آپ کی عنایت سے وہ اس تنخواہ پر آمادہ ہو جائیں تو ایسے آدمی کا ملنا مغتنم ہے جو خوش بیان ذی استعداد اور متدین وصالح ہو۔ دوسرے صاحب کو میں نے لکھا ہے آپ بھی اگر لکھدیں تو مناسب ہے انگریزی میں جو صاحب بی۔ اے ہوئے ہیں ان کو بھی عربی پڑھنے پر آمادہ فرمائیں اگر ایسے پانچ طالبعلم مل جائیں تو ان کی تعلیم کا میں انتظام کر سکتا ہوں۔ ایک مدرس علیحدہ ان کے لئے رکھا جاوے گا ایک شخص کے لئے دشوار ہے۔ فقط

جواب از حضرت مولانا مدفیوضہم | بعد سلام مسنون آنکہ والا نامہ نے مشرف فرمایا۔ جواب ادب اور اختصار کے ساتھ صرف اس قدر عرض ہے کہ اولاً طریق مضر سے کام ہونے سے کام کا نہ ہونا اچھا ہے جس کام کا آدمی جب تک نہ ملے اس کو ملتوی کیوں نہ کر دیا جاوے۔ ثانیاً جب رسالہ مکمل مقصد ندوہ کا ہے تو بار معاوضہ کو ندوہ کیوں نہ برداشت کرے۔ آئندہ جو مصلحت ہو۔ باقی واعظ صاحب وطلبہ بی۔ اے سے استفسار کروں گا اگر اطمینان بخش جواب آیا تو انشاء اللہ تعالیٰ خدمت میں اطلاع دوں گا۔ لیکن ایک کے افادہ کو چار پر کیوں موقوف رکھا جاوے۔ کیا مدرسین جو موجود ہیں کافی نہیں، باقی دعا کا امیدوار ہوں اور خود دعا گو ہوں۔ والسلام مع الاکرام خیر ختام فقط ۱۶ جمادی الاخری ۱۳۳۲ھ (امداد ۴ ص ۱۹۳)

مکاتبت کالج علی گڑھ | سوال (۵۱۲) سراپا مجد وکرم مولانا الحاج الحافظ مولوی اشرف علی صاحب بعد سلام مسنون الاسلام عرض ہے کہ اس سال دینیات کے امتحان کے لئے کمیٹی دینیات کالج علی گڈھ کے ممبروں نے آپ کو اور مولوی احمد علی صاحب مدرس میرٹھ و مولوی حفیظ اللہ صاحب و مولوی عبد الغنی صاحب شاگرد رشید مولانا محمد لطف اللہ صاحب کو تجویز کیا ہے۔ شاید آخر فروری یا مارچ میں امتحان ہوگا۔ تین سو پرچے جانچنے اور ان پر نمبر لگانے ہوں گے۔ سب سے پہلے آٹھ کتابوں کے سوالات بنانے ہوں گے۔ غرضکہ ایک ہفتہ کا کام یہاں ہوتا ہے۔ امید کہ اگر آپ قبول فرمائیں تو میں آپ کو تقرر تاریخ امتحان سے مطلع کروں اس سے دو روز قبل آپ یہاں رونق افروز ہوں تاکہ سوالات تجویز فرمالیں سوالات طبع ہوں گے۔ فقط والسلام۔

جواب۔ از احقر اشرف علی عفی عنہ بخدمت مولانا المکرم زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ نامہ نامی موجب شرف ہوا مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالنے سے ذہن میں یہ امر طے کیا کہ جن امور کو ہم جیسے طالب علموں کے فرقہ نے معتد بہ سمجھ رکھا ہے ان میں سے کسی مصلحت کا ترتب اس شرکت امتحانی پر متوقع نہیں اور بوجہ اس کے کہ یہ شرکت موہم رضا و استحسان حالت موجودہ کالج ہے مصالح عامہ اہل اسلام میں مخل ہے ایسی حالت کا مقتضا یہی ہے کہ اس تجویز پر عمل کر سکنے سے عذر کر دوں والعذر عند کرام الناس مقبول والسلام باقی طالب دعائے خیر ہوں۔

۲۴ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

کالج کے ایک خیر خواہ کی طرف سے طلبی کا دوسرا خط | جناب مولوی صاحب زبدۃ العلماء العظام زاد اللہ فیوضہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مسلمانان علیگڈھ کی کمیٹی دینیات اہل سنت وجماعت کی یہ آرزو ہے

کہ اس سال آپ قدم رنجہ فرما کر مدرسہ مذکور میں طلبہ کا سالانہ امتحان دینیات لیں اور بذریعہ وعظ ان کو فیضیاب فرمائیں، ماہ حال کو جلسہ مذکور نے یہ طے کر کے خاکسار کو اس امر میں آپ سے التماس کرنے کی ہدایت کی ہے ہنوز تاریخ امتحان مقرر نہیں مگر عنقریب تقرر ہوگا منشاء گرامی سے آگاہی بخشی جاوے تاکہ موجب اطمینان ہو جناب مولوی صاحب ناظم دینیات نے بھی اس بارہ میں آپ کو لکھا ہوگا۔ والسلام باکرام۔

جواب - از اشرف علی عفی عنہ بگرامی خدمت ذوالمفاخر والمعالی الحبیب الی الرحمٰن والی عباد زیدت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ نامہ نامی موجب مباہجۃ ومباہاۃ ہوا احقر خلوص وبے تکلفی سے چند امور بہت مختصر عرض کرتا ہے۔ اولاً گو مجھ کو بجز ایک بار دور سے دیکھ لینے کے خاص طور سے آپ سے نیاز حاصل نہیں مگر آپ سے دل میں ایک خاص انس بلکہ ایک قسم کی عقیدت پاتا ہوں جس کی بڑی وجہ باوجود سامان غنائے ظاہری کے توجہ وفکر وفلاح اہل اسلام ہے اور وہ بھی حدود شرعیہ کی تقیید کے ساتھ میں نے رسالہ الندوہ میں جو پہلے میرے پاس آتا تھا آپ کے کئی مضمون پڑھے ہیں اور بجز آپ کے دوسرے مضامین سے مجھ کو توحش بھی ہوتا تھا اس لئے میں نے اس کے بند ہو جانے کو غنیمت بھی سمجھا۔ ثانیاً اگر کوئی اور مخاطب ہوتا تو شاید زیادہ لکھتا مگر بفضلہ تعالیٰ مخاطب صحیح ہونے کی وجہ سے بہت مجمل عرض کرتا ہوں کہ یہ چند امور یقینی ہیں۔

(۱) کالج کا اصل مقصود فلاح دنیا ہونا اور مقصودیت کے شغف اور اہتمام میں اصلاح دین کی دلوں میں فکر نہ ہونا نہ بددینی کے اسباب کا انسداد کرنا نہ اس کے آثار سے کچھ متالم ہونا (۲) ہم لوگوں کے ساتھ جو کہ پرانے خیال کے طالب علم کہلاتے ہیں ایک معتدبہ جماعت اہل اسلام کے عقائد واعمال کا وابستہ ہونا (۳) باقتضائے مصالح انتظامیہ دینیہ اس وابستگی کو اس کے اسباب مؤکدہ کے اجتماع اور اس کے اسباب مانعہ کے ارتفاع کا اہتمام سے قائم رکھنا (۴) کالج کی موجودہ حالت میں وہاں کی شرکت کا گو کسی طور پر ہو عامۂ خیالات میں موہم استحسان ورضا ہونا (البتہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر جبکہ مقصود مستقل ہو اور کالج کے طریقۂ مجوزہ کی پابندی سے نہ ہو اس عموم سے مستثنیٰ ہے) (۵) اس شرکت سے کالج سے اپنی حالت کے تغیر وتبدل کی توقع نہ ہونا۔

اب آپ ان امور میں نظر فرما کر امید ہے کہ مجھ کو اور میرے امثال کو نہ صرف معذور وقابل معافی بلکہ قابل تخاطب مشورہ منع شرکت تصور فرمادیں گے۔ ثالثاً جس شخص کی حالت ایسی نہ ہو یعنی اس کے

شرکت جلسہ یا شرکت رائے سے کالج کو نفع دینی کی توقع ہو اور مصالح عامہ اہل اسلام کو ضرر پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔ (اور اس کو ہر شخص اپنی حالت پر انصاف سے دیکھ کر خود ہی سمجھ سکتا ہے بل الانسان علی نفسہ (الآیہ) وہ اس بحث مذکور سے خارج ہے۔ وھذا یصلح عذرا فی الشرکۃ لمن ھذا شانہ والسرائر موکولۃ الی اللہ تعالیٰ۔ احقر نے غالباً دو تین روز ہوئے کہ جناب مولانا صاحب کے جواب میں یہی مضمون مگر اس سے بھی مختصر عرض کر دیا ہے۔ میری اس قدر بے تکلفی کی وجہ صرف آپ کی تحریر سے انس وسادگی کا ترشح ہے معاف فرمایئے۔ والسلام بالاکرام۔

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

خط مذکور کا جواب | جناب مولوی صاحب مصدر فیوض وبرکات منبع حسنات مد اللہ برکاتہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مکرمت نامہ بجواب نیاز نامہ موصول ہوا اس کو پڑھ کر جو الفاظ اپنی نسبت نظر آئے ان سے دل کو بشاشت ہوئی نہ بدیں حیثیت کہ تعریف تھی بلکہ اس وجہ سے کہ اُن الفاظ کا آپ کے قلم سے نکلنا تفاؤل خیال کیا ربنا ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ۔ آپ نے جس بے تکلفی سے اظہار خیالات دلی فرمایا ان سے بوئے اخوت دینی آتی تھی میں بے تکلفانہ چند کلمے التماس کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ کالج کی نسبت جو خیال آپ نے ظاہر فرمایا وہ بہت کچھ صحیح ہے مجھ کو اس کے انتظامی اور دینی دونوں صیغوں سے عرصہ دراز سے تعلق ہے جو تجربہ واقعات سے ہوا ہے اس کی بناء پر عرض کر سکتا ہوں کہ کالج میں اصلاح دینی کی گنجائش ہے اور وہاں کے منتظمین اور اساتذہ امور دینیہ کی مخالفت کرنے والے نہیں ان سے بے پرواہ ضرور ہیں پس جس قدر گنجائش ہے اور جو مدد حاصل ہوتی ہے اس سے اگر نفع اٹھایا جاوے تو امت کی اعزہ کی بہت کچھ خدمت دینی ممکن ہے اس میں شبہ نہیں کہ کالج کے طرز عمل سے مستحبات میں خلل پڑتا ہے یعنی یہ وہاں کے اصول کا نتیجہ ہے لیکن فرائض وواجبات کے ترک کا ذمہ دار وہاں کا اصول نہیں بلکہ وہاں کی بے پروائی اور اس بے پروائی پر روک ٹوک نہ ہونا مثلاً نماز کی پابندی روزہ کی پابندی سے وہاں کوئی مانع نہیں بلکہ وہاں کا افسر اعلیٰ پرنسپل آمادہ ہے کہ اس بارہ میں جو ہدایت کی جائے اس پر کاربند ہو اور طلباء کو کاربند کرے پہلے دن کو طلباء ماہ مبارک میں کھانے کے کمرہ میں کھانا حسب معمول کھاتے تھے جب توجہ دلائی گئی قطعاً بند ہو گیا، کمروں پر صرف ان طلباء کو کھانا مل سکتا ہے جن کی طبیب علیل ہونے کی تصدیق کرے۔ یہ صورت البتہ رہتی ہے کہ طلباء شب کو کھانا چھپا رکھیں اور چھپ کر کھالیں اس کی اصلاح ہو سکتی ہے تو خشیت کے پیدا ہونے سے خلاصہ کلام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

کی گنجائش ضرور کالج میں ہے اور جس طرح کالج امت کے بچوں کا مرجع ہوتا جاتا ہے اور جس طرح یہاں کے طلباء ملک میں پھیل پھیل کر اپنا اثر ڈالتے ہیں اس کے لحاظ سے ان کی دینی حالت پر توجہ و شفقت فرمانا علمائے ملت کا اہم فرض ہے۔ از روئے خیریت پر ختم نیاز نامہ کرتا ہوں۔

خاکسار حبیب الرحمٰن بھیکن پور ضلع علی گڈھ (۲ محرم ۱۳۲۴ھ)

جواب۔ جامع محاسن و مناقب دام مجدہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ترسیل نیاز نامہ کے بعد جو توقع تھی الحمد للہ کہ پوری ہوئی کہ والانامہ سے کالج کی اصلاح شعبۂ دینی کی ضرورت کا آپ کے ذہن میں ہونا معلوم ہوا جس سے مسرت ہے اس سے زیادہ اسوقت مسرت ہوگی جب اس ضرورت کا ذہن سے خارج میں بذریعہ عملدرآمد آتا ہوا دریافت ہوگا۔ واللہ الموفق باقی جو کلمات خاص ذات احقر کے متعلق ارشاد ہوئے ہیں ان کے جواب میں اتنا عرض کر دینا کافی ہے اجبکم اللہ کما تحبونی زیادہ خیریت والسلام خیر ختام الملتمس اشرف علی عفی عنہ از تھانہ بھون ۵ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴ ص ۲۱۲)

رسالہ موخرۃ الظنون عن ابن خلدون

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

حمداً وسلاماً دائمین۔ اما بعد۔ ابن خلدون مورخ نے اپنے مقدمہ احادیث واردہ فی شان المہدی میں بعض منکرین ظہور امام کا کلام نقل کیا ہے اور خود مورخ کا کلام بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیانہ وہ کلام نقل کیا ہے صرف ناقلانہ طور پر نہیں لکھا ہر چند کہ مورخ مذکور ایسے امور میں قابل استناد نہیں مگر بادی النظر میں کلام مذکور دیکھ کر احتمال تھا کہ کوئی خوش عقیدہ متزلزل ہو جاوے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متعلق بعض ضروری امور قلمبند کر دیئے جاویں کہ شبہات ناشیہ کا مختصر و مجمل جواب ہو جاوے۔ **امر اول** مورخ نے بعض رواۃ حدیث مہدی میں کچھ جروح نکال کر ایک شبہہ پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ایسے شبہات تو رجال صحیحین میں بھی پیدا ہوئے ہیں۔ پھر اس کا جواب دیا ہے کہ گو ان میں شبہات ہیں مگر ان کا اس لئے اعتبار نہیں کہ صحیحین کی تلقی بالقبول پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اس لئے وہ شبہات مضر

ؑ اس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے جیسا ظاہر ہے اسی طرح عقائد جدیدہ سے بھی تعلق ہے کہ نو تعلیم یافتہ بھی اس عقیدہ مہدی کے نافی ہیں اس دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے ۱۲ منہ

نہیں میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ مسلمہ عند المورخ نکل آیا کہ اجماعیات میں رواۃ کا مجروح ہونا مضر نہیں اب کہتا ہوں کہ جس طرح صحیحین کا تلقی بالقبول ہونا اجماعی ہے اسی طرح خبر ظہور مہدی کی اجماعی ہے اور جس طرح بعض منکرین تلقی صحیحین کا قول قادح اجماع نہیں سمجھا گیا اسی طرح خبر مہدی کا قول قادح اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مراد اجماع سے اجماع جمہور کا ہے اور غیر جمہور کا قول بمقابلہ جمہور کے قابل اعتبار نہیں سمجھا گیا سو یہ اجماع دونوں جگہ برابر ہے چنانچہ آج تک علماء معتبرین و ائمہ محدثین مستندین میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ حسب تصریح مورخ مذکور ترمذی و ابوداؤد و بزار و ابن ماجہ و حاکم و طبرانی و ابو یعلی الموصلی نے ایک جماعت کثیر صحابہ سے مثل حضرت علی و ابن عباس و ابن عمر و طلحہ و ابن مسعود و ابی ہریرہ و انس و ابی سعید الخدری و ام حبیبہ و ام سلمہ و ثوبان وغیرہم رضی اللہ عنہم سے باسانید و طرق مختلفہ اس کو نقل کیا۔ پس جس طرح بناءً علی الاجماعیۃ بعض رجال صحیحین کا مجروح ہونا مضر نہیں اسی بناء پر بعض رواۃ خبر مہدی کا مجروح ہونا مضر نہیں بلکہ یہ اجماع خبر اجماع تلقی سے بھی زائد اولیٰ بالقبول ہے کیونکہ یہ مستند الی النص ہے اور وہ محض مستند الی الرائے کہ مصنف صحیحین کو اپنی رائے سے معتمد و حجت سمجھا بلکہ محل متکلم فیہ میں اگر مستند اجماع کا بھی نہ معلوم ہوتا تو چونکہ یہ امر مدرک بالرائے نہ تھا لہٰذا مستند الی النص ہی سمجھا جاتا اور اب تو مستند اس کا متعین بھی ہے اور نیز جب قول محققین پر سند اجماع کا معلوم ہونا بھی ضروری نہیں تو معلوم ہو جاتا ولو بطریق ضعیف زائد موکد و مقوی اجماع کا ہوگا۔ اور صحیحین میں اس خبر کا مذکور نہ ہونا اس اجماع میں قادح نہیں دو وجہ سے ایک تو یہی غیر مسلم ہے کہ صحیحین میں یہ خبر مذکور نہیں بلکہ مسلم میں یہ خبر موجود ہے گو مبہم سہی مگر جب مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے جیسا عنقریب مذکور ہوتا ہے تو وہ اس کا عین ہو جاوے گی پس صحیحین بھی اس سے خالی نہ رہیں گی۔ دوسرے حسب تصریح محدثین و اصولیین اجماع کے لئے سب کا قول جدا جدا نقل ہونا ضروری نہیں بلکہ کسی قول کا شائع ہو جانا اور پھر کسی سے انکار منقول نہ ہونا کافی ہے سو جب تک شیخین سے انکار اس خبر کا منقول نہ ہوا اجماع میں کوئی خلل نہیں علاوہ اس کے یہ خبر شیخین کے قبل سلف میں شائع تھی اور کسی نے انکار نہ کیا پھر اجماع منعقد ہو گیا اور خلاف متاخر رافع اجماع متقدم کا نہیں ہوتا چنانچہ اس مسئلہ ظہور مہدی کا عند الجمہور اجماعی ہونا خود مورخ کے قلم سے بھی نکل گیا۔ چنانچہ صفحہ ۱۵۲ سطر اول میں کہتے ہیں اعلم ان المشہور بین الکافۃ من اہل الاسلام علی ممر الاعصار انہ لابد الخ (امر دوم) ہر چند کہ محدثین نے تعیین حدیث متواتر میں کلام کیا ہے مگر محققین نے تصریح کردی ہے کہ اگر کتب احادیث کا تتبع کیا جاوے اور احادیث کے طرق و اسانید مختلفہ متعددہ کو

دیکھا جاوے تو بہت احادیث مصداق متواتر کا نظر آویں گی۔ چنانچہ ظاہر ہے خبر مہدی کے
طرق مختلفہ کو اگر دیکھا جاوے تو اس کی کثرت حد مذکور تک لاریب مثل احادیث کثیرہ کے
پہنچ گئی ہے جیسا امر اول میں اشارہ کیا گیا ہے کہ مخرجین و مخرج عنہم کس کثرت سے ہیں
اور ہر ایک کے طرق جداگانہ اس بناء پر خبر مہدی کے تواتر کا حکم کر سکتے ہیں اور مسلم ہے
کہ متواتر میں رواۃ کا ثقہ و عادل ہونا شرط نہیں پس جس محل میں جرح قوی بھی مضر نہ ہو تو
جروح ضعیفہ مختلف فیہا تو کیا ضرر دیں گی (امر سوم) جس قدر رواۃ پر جرح کیا ہے دوسرے
ائمہ سے خود مورخ نے ان کی توثیق بھی اکثر جگہ نقل کی ہے پس ان کا جرح اختلافی ٹھہرا اسی
لئے مورخ نے نقل جروح سے پہلے قاعدہ الجرح مقدم علی التعدیل ممہد کیا ہے سو اول یہ قاعدہ
خود ظنی ہے پھر اس میں کلام طویل ہے تیسرے عدالت کا مسلم میں اصل ہونا اور وقت اختلاف کے
الیقین لایزول بالشک کے اقتضاء سے تعدیل کے تقدیم کی گنجائش ہے اور اکثر وہ جروح مختلف
فیہا ہیں جیسا کہ خود مورخ کی تصریح سے ثابت ہے چوتھے یہ جرح اس وقت مضر ہو سکتا ہے جبکہ
تواتر یا اجماع سے انجبار ہو گیا ہے پھر اس سے کیا ضرر (امر چہارم) حسب تصریح محدثین ضعف
حدیث کا کثرت طرق سے منجبر ہو جاتا ہے پس جب ضعف متفق علیہ کا اس سے انجبار ہو جاتا ہے
تو ضعف مختلف فیہ کا انجبار کیوں نہ ہو جاوے گا بالخصوص ایسی کثرت کہ اس کو حد تواتر تک سمجھ سکتے
ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ (امر پنجم) حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم
بتصحیح الحدیث ہے اور ضعف متاخرین احتجاج متقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے
پہلے سلف اس پیشین گوئی کے معتقد رہے تو انہوں نے حدیث الباب کی صحت کا حکم کر دیا اور
یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہو گیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر نہیں ہو
سکتا رہا متاخرین کے لئے جو سلف کا اس حدیث کو بنا بر قاعدہ مذکور صحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو
ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند
نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہذا ان کی سند نہیں ڈھونڈھتے ان کی
اس تصحیح ضمنی پر اکتفا کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے
ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدح نہ رہا۔
امر ششم بعض احادیث میں خود مورخ بھی کلام نہیں کر سکے ان میں سے بعض تو اسم مہدی کی تصریح
ہے چنانچہ صفحہ ۵۰۴ سطر ۱۶ میں حاکم کی روایۃ بطریق سلیمان بن عبید نقل کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے

حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ اور یہ جو اس کے بعد کہدیا ہے سلیمان بن علیہ لم یخرج لہ احد من الستۃ سو یہ اس لئے مضر نہیں کہ راوی کے مجروح ہونے کی علت کسی نے آج تک یہ نہیں بیان کی چنانچہ خود مورخ کو اس پر اعتماد نہ ہوا اور استدراک کے طور پر اس کے متصل یہ کہنا پڑا لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات ولم یروان احداً تکلم فیہ اور چنانچہ صفحہ ۵۰۵ سطر ۳۰ میں حاکم سے روایت کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے صحیح علی شرط الشیخین بدلیل یہ ثابت کرکے کہ شرط بخاری پر نہیں ہے یہ مان لیا ہے کہ شرط مسلم پر ہے کیونکہ اس میں بعض راوی ایسے ہیں کہ بخاری نے ان سے روایت نہیں کی مسلم نے کی ہے رہا اس کے بعد عمار ذہبی میں تشیع کا شبہ نکالنا یہ اس لئے مضر نہیں کہ جب یہ مان لیا کہ مسلم کا راوی ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ امام مسلم کی روایات صحیح ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ امام مسلم کا امام مسلم ہونا تو بنا صحت نہیں ہو سکتا بلکہ صرف امام مسلم کی روایات اسی بنا پر صحیح مانی جاتی ہیں کہ وہ منقد اعلیٰ درجہ کے ہیں مجروحین سے روایات نہیں کرتے پس جب انھوں نے عمار ذہبی سے روایت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے جرح کو قادح صحت حدیث نہیں سمجھتے اور راز اس میں یہ ہے کہ بڑا مدار اس باب میں صدق و حفظ پر ہے اکثر منقدین ائمہ ان دونوں امر سے اطمینان کرکے حدیث نقل کرتے تھے اس عمار کا راوی مسلم ہونا صحت حدیث کے لئے کافی ہے اور بعض میں تصریح اسم مہدی کی نہیں جیسے صفحہ ۵۰۴ سطر ۱۲ میں حاکم کی روایت طریق عوف سے نقل کرکے حاکم کا قول نقل کیا ہے ہذا صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ اور صفحہ مذکورہ سطر ۲۰ میں طبرانی کی روایت نقل کی ہے اور اس میں کوئی جرح نہیں نکالا اور اگر طبرانی کے اس قول سے شبہ ہو رواہ جماعۃ عن ابی الصدیق ولم یدخل احد منھم بینہ وبین ابی سعید احداً الا ابا الواصل فانہ رواہ عن الحسن بن یزید عن ابی سعید سو یہ مضر نہیں کیونکہ حسب تصریح ائمہ محدثین زیادۃ ثقہ کی مقبول ہے اور یہاں زیادۃ ہے معارضہ نہیں کیونکہ ابوالصدیق عن ابی سعید دوسرے طرق میں معنعن ہے اس لئے دوسرے اس زیادۃ کی نفی نہیں کرتے کہ معارضہ ہو پس جب زیادۃ محضہ ہے اور راوی ثقہ ہے پھر کیا ضرر اور اگر اس سے شبہ ہو کہ مورخ نے ذہبی سے حسن کا مجہول ہونا نقل کیا ہے سو یہ جرح مبہم ہے اس پر تعدیل مقدم ہے اور وہ تعدیل اسی جرح کے متصل ہے مورخ کے کلام میں موجود ہے لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات جس طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث تمر بالرطب میں ارشاد فرمایا تھا کہ زید بن عیاش مجہول ہے تو تمام محدثین نے جواب میں کہا ہے کہ زید بن عیاش کذا وکذا فان لم یعرفہ ابوحنیفہ

فقد عرفہ وغیرہ اور اگر اس سے شبہ ہو کہ ابوالواصل کی نسبت مورخ نے کہا ہے لم یخرج لہ احد من الستۃ
تو اس کا جواب پہلے گذر چکا ہے اور آگے خود مورخ کا قول ہے وذکرہ ابن حبان فی الثقات فی الطبقۃ
الثانیۃ وقال فیہ یروی عن انس وروی عنہ شعبۃ وعتاب بن بشر پس شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں
ان کی روایت کر لینے کے بعد ستہ کا روایت نہ کرنا تو قابل ذکر بھی نہیں اور صفحہ ۵۹ سطر ۱ میں صحیح مسلم سے
دو حدیثیں نقل کی ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے جس کو مورخ نے نقل نہیں کیا فینزل عیسیٰ بن مریم
فیقول امیرہم تعال صل لنا الحدیث۔ پس یہ سب احادیث مورخ کے نزدیک بھی صحیح ہیں یہی وجہ ہے
کہ تمام احادیث اور ہر ایک پر کلام کر کے مورخ کو خود احادیث کا استثنا کرنا پڑا حیث قال وہی
کما رأیت لم یخلص منہا من النقد الا القلیل والاقل منہ میں کہتا ہوں اول تو ان احادیث صحیحہ کا قلیل
کہنا مسلم نہیں چنانچہ مورخ کے زعم پر جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ پانچ چھ سو ہیں اس عدد کو قلیل کہنا
تحکم ہے۔ چنانچہ مہرہ حدیث پر مخفی نہیں پھر اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو جب خبر واحد شریعت
میں حجت ہے پھر قلیل ہونا کیا مضر ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جس کا انکار کفر نہ ہو محض بدعت ہو سو
خبر مہدی من قبیل ان ہی امور کے ہے اور جب وہ قلیل امور کثیرہ سے موید ہو جاوے تو ضرور حکم کثیر
میں ہو جاوے گا چنانچہ مؤیدات کثیرہ کا ذکر ہو چکا ہے اور اگر یہ شبہ ہو کہ بعض ان احادیث کی نسبت
مورخ نے کہہ دیا ہے لم یقع فیہا ذکر المہدی ولا دلیل یقوم علی انہ المراد منہا تو جواب اس کا یہ ہے
کہ اول تو تصریح اسم مہدی کی نہ ہونا مضر نہیں کیونکہ اس کا مضر نہ ہونا بقول مورخ اس پر مبنی ہے
لا دلیل یقوم الخ سو اگر کوئی دلیل اس پر قائم ہو جاوے تو انہدام بنا سے مبنی بھی منہدم ہو جاویگا
سو بندہ کہتا ہے کہ محدثین قریب قریب اس پر اجماع کئے ہوئے ہیں کہ اگر ایک امر متن میں یا سند
میں مبہم ہو اور دوسری حدیث میں مفسر اور قرائن قویہ سے دونوں حدیثوں کا متحد ہونا معلوم ہوتا ہو
تو اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے اور قطع نظر محدثین کے خود مورخ نے اس قاعدہ کو مان لیا ہے چنانچہ
صفحہ ۵۳ سطر ۱ میں ابوداؤد کی روایت میں یہ سند ہے من روایۃ صالح ابی الخلیل عن صاحب لام سلمۃ
سو اس میں صاحب مبہم تھا آگے چھ سطر بعد دوسری روایۃ میں یہ سند ہے من روایۃ ابی الخلیل عن عبداللہ
بن الحارث ام سلمۃ اس مقام پر مورخ کہتے ہیں فتبین بذلک المبہم فی الاسناد اور یہ حدیث ذکر مہدی میں
ہے جس کی نسبت یہ بھی کہتے ہیں رجالہ رجال الصحیحین لا مطعن فیہم ولا مغمز، گو آگے دو شبہ نکالدیے
ایک قتادہ کا مدلس ہونا جس کو قد یقال صیغہ تمریض سے بیان کیا ہے جس سے خود مورخ کے نزدیک
اس کا غیر مرضی ہونا مترشح ہوتا ہے دوسرا شبہ تصریح اسم مہدی کا نہ ہونا جس کا جواب اس وقت

ہو رہا ہے خیر یہ جملہ معترضہ ہے ہماری غرض اس سے متعلق نہیں) اس قبلین سے معلوم ہوا کہ قرائن کے اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے ورنہ یہاں بھی کوئی شخص کہہ سکتا ہے ولیس فی الاسناد الاول تصریح باسم النصاب فکیف حکمت بکونہ تبییناً غرض محدثین اور خود مورخ کے تسلیم واعتراف سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا اب احادیث مصرحہ باسم المہدی وغیر مصرحہ کے اسانید والفاظ کو طاکر تتبع کرنے سے ہر عاقل ان کے اتحاد اسانید وتقارب الفاظ پر نظر کرکے بلا تکلف دونوں قسم کی روایات کو بزبان حال یہ کہتے دیکھے گا۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

چنانچہ تمام محدثین کا ان احادیث مبہمہ کو باب ذکر المہدی میں لانا دلیل قطعی ہے اس حمل کی چنانچہ مورخ بھی صفحہ ۴۰ سطر ۹ میں کسی محدث کا قول جو اسی پر مبنی ہے نقل کرتے ہیں وقد یقال ان حدیث الترمذی وقع تفسیر المار واہ مسلم فی صحیحہ الخ اور یہ تمریض ہم کو مضر نہیں کیونکہ اس سے مورخ کی رائے کا استنباط کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتلایا ہے کہ محدثین کا یہ مسلک ہے اور مورخ کے کلام سے جو اس قاعدہ کی تائید ہوتی ہے وہ ابھی مذکور ہو چکی پس حتماً یہ مبہمات ومفسرات ایک دوسرے کا عین ہیں اس لئے تصریح نہ ہونا قادح ومضر نہ ہوا اور خواہ مخواہ کے احتمالات نکالنا قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمالات غیر ناشی عن دلیل ہیں بلکہ بعض اقامۃ الدلیل علی خلافہا ہیں اس لئے محض ساقط ہیں دوسرے اگر ان احادیث غیر مصرحہ سے قطع نظر بھی کیا جاوے تب بھی احادیث مصرحہ ہی کافی ہیں کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ان امور میں خبر واحد حجۃ ہے لاسیما اذا تایدت بشواہد اخری قویۃ مما تلوناہ علیک مرارا۔ اس قاعدہ مذکورہ کی مثال ہمارے کلام میں بھی موجود ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ آج ہمارے پاس ایک شخص ایسے ایسے اوصاف کا آیا تھا پھر کہے کہ آج ہمارے پاس زید آیا تھا جس میں فلاں فلاں اوصاف ہیں اور وہی اوصاف مذکورہ بیان کرے ہر عامی یہی سمجھ جاوے گا کہ وہ مبہم شخص زید ہی ہے۔ امر ہفتم بعض منکرین مہدی نے روایت لا مہدی الا عیسیٰ بن مریم سے استدلال کیا ہے مگر یہ استدلال تام نہیں اول باعتراف مورخ حدیث مذکور ضعیف ومضطرب ہے جیسا صفحہ ۱۵۷ سطر ۲۰ میں تصریح ہے ثانیاً محتمل التاویل ہے بلکہ بعد صحت اخبار مہدی کے یقیناً ماول ہے کیونکہ مہدی کے جو اوصاف احادیث میں آئے ہیں بالیقین ان سے تغایر مہدی و عیسیٰ علیہ السلام کا ثابت ہے پس جب حقیقت پر حمل متعذر ہے تو مجاز پر محمول ہوگا آگے تعیین تاویل میں کلام باقی رہا سو بعض نے تو مہدی کو معنے منسوب الی المہد پر محمول کیا ہے جیسا کہ مورخ

نے نقل کیا ہے گو اس کو مخدوش کر دیا ہے حدیث جریج سے مگر اس حصر کو باعتبار انبیاء علیہم السلام کے کہا جاوے تو مورخ کا خدشہ مدفوع ہے بعض نے مہدی لغوی مراد لیا ہے اور بقاعدہ المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل مہدی کامل کا مصداق صرف نبی ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ میرے بعد مہدی کامل صرف عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے توضیح اس کی یہ ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے لانبی بعدی فرما کر خبر دیدی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اس عموم سے متبادر ہوا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ آوے گا نہ مستقل ہو کر نہ تابع ہو کر آپ اس کی نفی فرماتے ہیں کہ میرے تابع ہو کر عیسیٰ علیہ السلام تشریف لادیں گے چونکہ مستقل نبی میں ہادی ہونے کی شان غالب ہے اور تابع میں مہدی ہونے کی حتیٰ کہ اس کا ہادی ہونا خود ناشی ہوگا مہدی ہونے سے اس لئے بعنوان مہدی تعبیر فرمایا گویا معنے یہ ہوئے کہ البتہ تابع ہو کر صرف عیسیٰ علیہ السلام تشریف لادیں گے۔ تیسری توجیہ جو سب سے زیادہ سہل اور بے تکلف اور قریب الماخذ اور ذوق لسانی سے چسپاں ہے یہ راقم بالقاء ربانی لکھتا ہے گویا معنی متعین حدیث کے یہی ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ترکیب دو چیزوں کے کمال اتحاد کے لئے ہوتی ہے گویا معنے ہوئے کہ مہدی اور عیسیٰ ایک ہیں پس مہدی موضوع اور عیسیٰ محمول ٹھہرے اور موضوع محمول میں اتحاد کا حکم کبھی باعتبار حقیقت کے ہوتا ہے اور کبھی باعتبار مجاز کے مثلاً دو چیزوں کا زمانہ بہت متقارب ہو اور ایک کا وقوع مشعر دوسری شئے کے عنقریب واقع ہو جانے کو ہو تو باعتبار زمان کے ایک کو موضوع ایک کو محمول بنا دیتے ہیں جیسا حدیث میں ہے عن معاذ بن جبلؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمران بیت المقدس خراب یثرب وخراب یثرب خروج الملحمۃ والملحمۃ فتح قسطنطنیہ وفتح قسطنطنیہ خروج الدجال الحدیث اخرجہ ابوداؤد والترمذی۔ اس حدیث میں چار قضایا اسی قسم کے ہیں جن میں محمول کا حمل موضوع پر یہی معنے ہے جب یہ مقدمہ سمجھ میں آگیا تو اب معنے المہدی عیسیٰ بن مریم کے خوب صاف ہو گئے کہ ادھر مہدی کا ظہور ہوا اور تھوڑے روز میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا سمجھو پس تقارب زمان سے مجازاً دونوں میں اتحاد کا حکم کر دیا بہر حال منکرین کا اس میں استدلال باقی نہ رہا۔ امر ہشتم۔ اس کے بعد مورخ نے اس باب میں متصوفہ کا کلام ذکر کر کے اس پر کچھ گفتگو کی ہے مگر وہ بھی مضر نہیں۔ کیونکہ اس مسئلہ کا مدار صرف کشف پر نہیں احادیث صحیحہ پر ہے جیسا بیان ہو چکا البتہ کشف سے زیادہ اطمینان ہو جاتا ہے اور کشف گو حجۃ شرعیہ نہیں مگر شریعت نے اس کا

ابطال بھی نہیں کیا بلکہ دلائل شرعیہ اس کا اثبات کرتی ہیں چنانچہ رویا جو کشف سے کم درجہ ہے
حدیث صحیح میں خود اس کی نسبت شب قدر کے باب میں ارشاد ہے۔ اری رویاکم قد تواطئت
فی السبع الاواخر۔ دوسرے اذان کے باب میں ارشاد ہے انہا رویا حق۔ تیسرے رویا من اللہ
اور لم یبق من النبوۃ الا المبشرات وغیر ذلک حدیثیں اس کا اثبات کر رہی ہیں جب ضعیف کا
شرعاً اعتبار ہے تو قوی کا کیوں نہ ہوگا پھر خود کشف کا تصریحاً بھی حدیث میں اثبات ہے۔
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو محدث فرمانا اس کی صریح دلیل ہے۔ اس کے علاوہ حضرات صحابہ
اور بہت سے اولیاء کا کشف سے خبر دینا اور اس کا صحیح ہو جانا جو تواتر سے ثابت ہے کس طرح
انکار کیا جا سکتا ہے۔ البتہ جو کشف کسی امر شرعی کے معارض ہو وہ بلا شک مردود ہے یا مأول
ورنہ فی نفسہ مقنع ہے اور اگر احادیث کا مؤید اور احادیث سے متائد ہو تب تو اس کے مقبول
ہونے میں شبہ ہی نہیں پس جبکہ خبر مہدی کے متعلق جو کشف ہے وہ موافق احادیث کے ہے
تو کیوں نہ مقبول ہوگا۔ رہا کسی خاص جزئی کا جس سے حدیث میں تعرض نہ کیا گیا ہو مکاشفہ میں
زائد مذکور ہونا اس کو کوئی عاقل مخالفت نہیں کہہ سکتا ورنہ اس امر زائد کا غلط ہو جانا اصل کشف
میں قادح ہو سکتا ہے۔ جیسا مورخ نے ابن العربی کا قول ظہورہ یکون من بعد مضی خ ف ج من
الہجرۃ نقل کرکے خود اس کی تفسیر کی ہے درسم حروف ثلثۃ یرید عددھا بحساب الجمل وھو
الخاء المعجمۃ بواحدۃ من فوق ستمأتہ والفاء اخت القاف بثمانین والجیم المعجمۃ
بواحدۃ من اسفل ثلثہ وذلک ستمأتہ وثمانون سنۃ اور تفسیر کرکے اعتراض کر دیا ہے
انصرم ہذا العصر ولم یظہر سو ایک جواب تو اس کا ہماری تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ کسی امر خارجی کے
غلط ہونے سے اصل مقصود میں قدح نہیں لازم آتا دوسرے یہ اعتراض مبنی ہے تفسیر مذکور پر
سو وہ مسلم نہیں کیونکہ یہ قیاس ہے مورخ کا ممکن ہے کہ شیخ کی کوئی خاص اصطلاح ہو اور غالب
بلکہ قریب یقین یہی ہے چنانچہ راقم نے ایک رسالہ کشفیہ مسمیٰ بہ شجرہ نعمانیہ مکہ معظمہ میں دیکھا ہے
اس میں بہت پیشین گوئیاں ہیں جن میں بعض واقع بھی ہو چکے ہیں سو اس میں واقعات واقعہ کو جو
جو شراح نے حل کیا ہے وہ حساب ابجد پر مبنی نہیں کوئی اور اصطلاح ہے جس کا راقم کو باوجود
نہایت خوض وتدبر کے پتہ نہیں لگا اور اس میں ایک عجیب امر اور ہے کہ اس اصطلاح میں بھی
کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہر مقام پر جدا اصطلاح ہے کیونکہ مقصود ان کو اخفاء ہے اسی لئے
انھوں نے مختلف رموز پر مبنی کیا ہے اور اس پر بھی اندیشہ ہوا کہ شاید کوئی سمجھ جاوے تو ایمیں

ایمان مغلظہ ناظر پر دی ہیں اگر کوئی سمجھ جاوے تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرے پھر لطف یہ کہ جن شراح نے بعض واقعات کو حل کیا ہے انھوں نے بھی رموز میں لکھا ہے اور وہی وہم ان کو ہوا اور اس کا علاج انھیں قسموں سے انھوں نے کیا تو ایسی حالت میں کیونکر ہوسکتا ہے کہ شیخ نے ابجد کے حساب پر بنی کیا ہوگا کیونکہ یہ حساب تو ایسا مبتذل ہے کہ بچے بھی جانتے ہیں پھر اخفا کس طرح ممکن ہوتا اور یہ قسمیں سب بیکار ہوتیں کیونکہ خواص کو منع کرنا جب مفید ہے کہ عوام نہ سمجھیں اور اس حساب کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں پھر یہ تمام مساعی بیکار تھیں۔ غرض تغلیظ ایمان دلالت کر رہی ہے کہ مقصود شیخ کا نہایت اہتمام کرنا ہے اخفا میں۔ پھر ایسے حروف میں لکھنا خود ان کے مقصود کے مناقض ہوگا جیسا خود مورخ نے علامات سے خزانہ تلاش کرنے والوں پر اسی تقریر سے طعن کیا ہے حیث قال والیفؒ فمن اختزن مالہ و ختم علیہ بالاعمال السحریۃ فقد بالغ فی اخفائہ فکیف ینصب علیہ الادلۃ والامارات لمن یبتغیہ ویکتب ذلک فی الصحائف حتی یطلع علی ذخیرتہ اہل الاعصار والآفاق ہذا یناقص قصد الاخفاء صفحہ ۱۸۹ پس غالباً ان رموز کا کوئی ایسا قانون ہے جو معلوم نہیں پس بدون علم اس قانون کی تفسیر رموز کی کس طرح قابل اقتدار ہوسکتی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ مورخ نے لکھا ہے اذ الرمز انما یہدی الی کشفہ قانون یعرف قبلہ ویوضع لہ واما مثل ہذہٖ الحروف فدلالتہا علی المراد منہا مخصوصۃ بہذا النظم لا یتجاوزہ الخ پس جب تفسیر مذکور کا صحیح ہونا ثابت نہیں بلکہ تقریر مذکور سے اس کا غیر صحیح ہونا ثابت ہے پھر اعتراض بھی باطل وساقط ہوگیا اور رویا وکشف کا معتبر ہونا تو احادیث سے ثابت ہی ہے مگر خود مورخ بھی اس کے معترف ہیں چنانچہ صفحہ ۱۵ کے سطر ۳ اور ۲۵ کے سطر ۱۴ اور صفحہ ۵۴ کی سطر ۲۰ سے سطر ۲۷ تک اور صفحہ ۵۵ کے آغاز کے مطالعہ سے واضح ہوسکتا ہے جب اس کے معتبر ہونے کا اعتراف کرلیا پھر سب شبہات ناقابل اعتبار ہوں گے ہذا ما عندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً ولیکن ہذا آخر مارمناہ فی ہذا الباب واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وعندہٗ ام الکتاب۔

۱۲ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۲۱۸)

بعضے[1] از تحریرات سیدنا ومولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم که در جواب سوالات صاحب فتاویٰ صدر یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد

در منثور میں روایات ذیل نظر سے گذریں اور تحقیقی جواب تو ان روایات کا ظاہر ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں اور قرأۃ

---

[1] ان تحریرات کا تعلق عقائد سے اظہر ہے پس اس جلد کا بڑا حصہ عقائد ہی کے متعلق ہے کیونکہ کتاب البدعات سے یہی سلسلہ ہے ۱۲ صفحہ ۲۱ تا ۲۹۰ ملاحظہ فرماویں

متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرماویں وہ روایات یہ ہیں۔ (۱) اخرج الفریابی والحاکم وصححہ والبیھقی فی شعب الایمان والضیاء فی المختارۃ من طرق عن عباسؓ فی قولہ حتی تستانسوا قال اخطاء الکاتب انما ھی حتی تستاذنوا (۲) اخرج ابن جریر وابن الانباری فی مصاحف عن ابن عباسؓ انہ قراء افلم یتبین الذین اٰمنوا فقیل لہ انھا فی المصحف افلم ییاس فقال اظن الکاتب کتبھا وھو ناعس (۳) اخرج ابن ابی داؤد عن یحیی بن معمر قال قال عثمان ان فی القراٰن لحنا وستقیمہ العرب بالسنتھا (۴) عن قتادۃ ان عثمان لما رفع الیہ المصحف قال ان فیہ لحنا وستقیمہ العرب بالسنتھا (۵) وعن عکرمۃ قال لما اتی عثمان بالمصحف رائی فیہ شیئا من لحن فقال لو کان المملی من ھذیل والکاتب من ثقیف لم یوجد فیہ ھذا (۶) واخرج ابو عبید وغیرہ قال سالت عائشۃ عن لحن القراٰن والموتون الزکوٰۃ وان ھذا لساحران فقالت یا ابن اختی ھذا عمل الکتاب اخطؤا فی الکتاب

(جواب) مخدوم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گذری ہیں۔ بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرأت ان حضرات صحابہؓ کو نہ بطور تواتر ثابت ہوئی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی اور جب بطور آحاد پہنچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنے صحیح نہ دیکھا تغلیط کردی۔ چنانچہ روایت حضرت عائشہؓ جو تمام صحاح میں مروی ہے حتی اذا استیئس الرسل وظنوا انھم کذبوا التخفیف کی نسبت کس قدر استنکاف فرماتی ہیں اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا اور کوئی پسندیدہ جواب خیال میں آوے تو مطلع فرماویں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور ۷ صفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ۔

سوال از حضرت مولانا مصنف مدظلہ۔ برجواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب عم فیضہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ سرفراز نامہ نے معزز فرمایا جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف ہے مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہو گیا جس کو روئدمرہ لکھنا چاہتا تھا

(حاشیہ القیہ ص۲۵۷) گو اختلاف اعتبارات سے ابواب کی تعبیر میں عنوانات کا اختلاف ہو گیا ہے اور اس کے قبل کے مضامین کو تفسیر و حدیث وسلوک کے متعلق ہیں بہت ہی قلیل ہیں عقائد پر کتاب کا ختم ہونا انشاء اللہ تعالیٰ فال نیک ہے خاتمہ عقائد صحیحہ پر ہونے کی ۔۔۔

آج جمعہ کے روز موقعہ اظہار کا علاوہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ یہ قرارات مثبتہ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھیں اور گو علی التعیین یہ قراءات اُن کو نہ پہنچی ہوں مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی نہ کوئی قرارت متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین و طلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں پس انھوں نے طلب نہیں کیں تو ترک واجب لازم آیا پھر جو قراتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایۃً وہ ثابت اور صحیح نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا اور اگر طلب کیں تو ظاہر ہے کہ جو قرارت واقع میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے کیا معنے بخلاف انکار عائشہ رضہ کے کہ جس قرارت کو انھوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثابت ہے اور ہر جگہ تعدد قرارت ضروری نہیں اس لئے دوسری قرارت کی طلب و تعیین ان پر واجب نہ ہوئی نہ ان کو دوسری قرارت کے وجود کا احتمال ناشی عن دلیل ہوا جو طلب واجب ہوتی اور جس طریق سے وہ قرارت بالتخفیف پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا اور ظاہراً اس میں اشکال معنے کا لازم آتا تھا اس لئے ان کو انکار کی گنجائش تھی پس انکار عائشہ رضہ مقیس علیہ اُس انکار مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قرارت کا چاہے انکار اس بناء پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہنچا نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہوا اور صحیح قرارت میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہو اور اس کا التزام کوئی نہیں کر سکتا۔

(جواب) مخدومی مکرمی مدالله ظلال مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ۔ جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بحمداللہ ان علوم عالیہ سے ماہر ہیں اور میں گویا ناواقف ہوں مگر امتثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے۔ مختصراً عرض کرتا ہوں اگر غلط ہوا تو تصحیح ہی ہو جائے گی۔ بندہ کے خیال میں مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت کی دو صورتیں ہیں اول تو بلا واسطہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے تلقی دوسرے تواتر صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہو سکتی تھی اور تابعین اور مابعدہم کے لئے صرف تواتر کی صورت باقی رہی صحابہؓ نے جس آیت یا حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ علیہ وسلم سے سُن لیا اُن کے لئے قطعی ہو گیا بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی اور جس جگہ سلسلہ تواتر قطع ہو گیا قطعیت بھی قطع ہو گئی تو اب مواضع مبحوث فیہا میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضہ وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی والمقیمین وغیرہ نہ پہنچا ہو اور دوسری طرح یعنی والمقیمون

وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرات متواترہ کی تلاش کرتے کیونکہ قطعی قرات ان کو حاصل تھی اور اسی وجہ سے کہ غیر قرآن قرآن سے ممتاز رہے اس کا انکار فرماتے تھے غایۃ ما فی الباب ان کے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا لہذا ان کے مابعد کے لئے قطعیت نہ رہی چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بطور قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کذبوا بالتشدید معلوم ہو چکا اور بالتخفیف نہ بتواتر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہذا انکار فرمایا اور اتفاقاً بالتشدید بھی بعد ازاں متواتر رہا اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا بالجملہ بعد کا تواتر و عدم تواتر صحابہ کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس و مقیس علیہ برابر ہوئے ہاں مابعد صحابہ کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتماد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئے گا ہاں بعض صورتوں میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جاوے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے (سوال برجواب بالا) السلام علیکم ورحمۃ اللہ جواب مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جس طرح ان کلمات کو سنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن کا قرآن میں لازم آیا وکلاہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قراۃ کذبوا بالتشدید والتخفیف کے کہ دونوں قرآن ہیں چنانچہ دونوں قرائتیں محفوظ ہیں سردست یہ شبہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آوے گا تو عرض کروں گا۔ بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے مگر انما شفاء العی السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے۔

(جواب) مخدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہٗ کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شق اول اختیار کی جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں یہ کلمات جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنتے تھے قرآن تھے لیکن بعد ازاں منسوخ ہو گئے یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے جس پر حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرف دال ہو سکے بعدہ وہ تیسیر مرتفع ہو گئی لارتفاع العلۃ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتفاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی لہذا وہ اس اپنے قطعی

مسموع پر جمے رہے اور قراءۃ متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہنچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت درباب نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود ہیں حالانکہ منسوخ ہو چکے تھے اور نیز عبداللہ بن مسعود کی قرارت والذکر والانثی میں قول واللہ لا انا بعھم اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قرارت متواترہ پہنچ گئی ہو اور یہ انکار اس سے سابق ہو چنانچہ بعض روایات درمنثور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور۔ یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ۔

حسب رویت جو کچھ عرض کر رہا ہوں امتثال ہے ورنہ بحلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کر سکوں (جواب) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ ہادم اساس اشکال ہے شبہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل وتکمیل ہوگئی حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرماویں والسلام فقط ۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ بحمداللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہوگئی اور مکاتبۃ ثانیہ شروع ہوتی ہے۔

مخدومنا مقتدانا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ بمعجزہ گذرے جن کے شافی کافی جواب کے لئے طبیعت جویاں ہے اور اس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں۔ (۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ مدعی نبوت کاذباً سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے بلکہ نقلی تو اگر ہو کافی بھی نہیں کیونکہ مسئلہ عقلیات سے ہے (۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعوے نبوت کا کیا اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا اگر احتمال حیل کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہہ ہونا چاہئے تھا ثانیاً یہ احتمال ہر جگہ مشترک ہے پھر جس طرح اور سیحون سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں (۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آجکل

مسمریزم والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں اگر کہا جاوے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق وریاضت سے حاصل ہوتے ہیں سو اول تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃً ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہو سکتا (۴) اگر اب کوئی شخص دعوے نبوت کا کرکے خوارق دکھلاوے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کرلی جاوے گی اور اگر کوئی شخص ایسے امور دکھلاوے تو یہ بات کیسے چلے گی۔ کہ مدعی کاذب ہے ایسا نہیں ہوتا بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ شخص صادق ہے۔ (۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا اب تک معارضہ نہیں ہو سکا آئندہ بھی نہ ہو گا کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہو اور وہ معارضہ پر قادر ہو انتہت الشبہات اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خوبی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکماء کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہو کر مدعی نبوت ہو جاوے تو اس کے کاذب ہونے کی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی اور دو۲ مسئلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے۔ دوم اگر عدت میں کوئی عورت زوج یا احماء پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں فقط۔

(جوابہ) مکرم و محترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدہٗ السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ، گرامی نامہ موجب مباہات ہوا پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش کروں گا، ایسے دقیق مضامین سے خادم کا ناقص فہم عاجز ہے مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب یابس فہم میں آوے عرض کردوں اصلاح ہی ہو جائے گی اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت۔ عرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں (۱) معجزات فی حد ذاتہا امور ممکنہ ہیں نہ ممتنعہ ذاتیہ عقلیہ (۲) متبنی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں بلکہ عادی ہے کہ عادت الٰہیہ عدم صدور خوارق مثبتہ نبوت یا مبطلہ نبوت پر جاری ہے اور غیر متبنی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی (۳) محض امکان اور احتمال صدور

اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعی نہیں (۴) معجزات اور شعبدات میں امتیاز کا ہونا کل واحد من العوام وخواص ضروری نہیں بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے۔

(۵) فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی اب بہ ترتیب جواب عرض ہے

(۱) جب حسب عادت الٰہیہ صدور خوارق مثبت نبوت متنبی سے نہیں ہو سکتا لہذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا (۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں (۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلاً ممتنع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادۃ الٰہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کے لئے کافی ہے اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل وشعبدات کو بھی امر مانع ہے۔

(۴) اول صدور خوارق حسب عادۃ الٰہیہ ممتنع ہے ثانیاً سلمنا لیکن جناب فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے (۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہم خود امکان کے قائل ہیں کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الٰہیہ ہے۔ جو شخص سلیم العقل اخلاق وتعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہو سکتا اور جو جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق والتعلیم نہیں ہو سکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کے لئے کافی نہیں

جواب فروع (۱) عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں لہذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں (۲) عالمگیریہ کی روایت وان کان نصیبہا من دار المیت لا یکفیہا فاخرجہا الورثۃ من نصیبہم انتقلت دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں ہے تو ورثہ اپنے حصے سے خارج کر سکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کر سکتے فقط واللہ اعلم۔　خلیل احمد عفی عنہ　۱۸؍ جمادی الاخری ۱۳۲۵ھ

حضرت مخدومنا ادام اللہ ظلال فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ شفانامہ مزیل مرض ہوا لیکن اصل اساس شبہہ ہنوز قطع نہیں ہوئی مقدمات خمسہ میں سے مقدمہ ثانیہ پر یہ شبہہ ہے کہ امتناع عادی کی کیا دلیل ہے صرف عدم صدور الی الآن تو دلیل ہو نہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممتنع عادی ہو جاویں گے بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہئے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور الی الآن واحتمال الوقوع فیما یستقبل میں تنافی نہیں مثلاً قیامت اور

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کے بعد کوئی نبی ان دونوں کا اب تک وقوع نہیں ہوا اگر اول ممکن عادی ہے گو اب تک صدور نہیں ہوا اور ثانی ممتنع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا تو صدور خوارق عن المتنبی کے امتناع عادی پر کونسی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا محذور عقلی لازم آتا ہے اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہوسکتی مقدمہ ثالثہ اسی مقدمہ ثانیہ پر مبنی ہے مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعیین ضروری ہے تاکہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکات مبطل ممکن ہو ورنہ مبطل کو گنجائش ہوگی کہ وہ اُن خواص کو خواص نہ ماننے مقدمہ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرع ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرع ہے امتناع عادی مذکور کی اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے بالخصوص جب ان معجزات محمدیہؐ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جاوے تو ایک ملحد یہ شبہ کرسکتا ہے کہ جس وقت سے اب غیر متنبی سے ان خوارق کا صدور ہوگیا ہے نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت ہی کیونکر ثابت ہوگی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے جواب دوم میں اگر کوئی شخص تواتر سے اس نقل کو ثابت کردے گا تو کیا کہا جاوے گا اور یقینی بعض واقعات تاریخیہ متواتر ہیں اور اگر خبر واحد بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے ورنہ اگر حجیۃ نہیں تو اقل درجہ احتمال تو آئے گا جواب سوم بھی مبنی ہے امتناع عادی پر جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہوچکا ہے جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثابت ہو جانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہوگا خوارق کے ساتھ اور جوامر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع نہیں ہوگا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے افیدونا رحمکم اللہ تعالےٰ۔

معروضات متعلق مسائل فرعیہ (۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس ہیں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ توکیل صریح ہے نہ دلالۃً ہے اور مقیس علیہ میں دلالۃً ہے کہ سب وہ اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب الاطاعت ہے (۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنے

زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار ہے والسلام مکرر آنکہ تعلیم و اخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ یہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہوگا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو جیسے حکمار اس شان کے گذرے ہیں ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعویٰ کا کاذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے خواہ وہ دعویٰ عمداً ہو یا خطاءً ہو کسی اشتباہ سے

(جوابہ) سیدی ادام اللہ فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالٰی و برکاتہ (۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گذارش ہے کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتدار حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیار علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیار علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمت کے ساتھ اس کے ابطال کے لئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دواعی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبی ظاہر نہ کر سکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادۃ الٰہیہ اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع ممتنع عادی ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا اب تک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہو سکے۔ بالجملہ اس جگہ دو امر ہیں ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اس وقت وجوب عادی ہے اور دوسرے اگر دوسرے متنبی یا مخالفت نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوۃ صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ہو ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین تھی اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا یا نہایت خفی ہوتا اور امر ثانی میں بوجہ[۵] کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزارہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قادح قرار دیا جاوے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہوگا اور مفید قطع نہ ہوگا اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی

نمبر ۵ غالباً یہ لفظ باوجود ہوگا ۱۲ منہ

دلیل بھی قائم کی جاوے اس کی تقریر یہ کہ حق تعالیٰ شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کے ساتھ تائید و تصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات ظاہر فرماتے ہیں اگر متنبی یا مخالف نبی کے ادعا کے بعد ان کے ہاتھ پر بھی ظاہر فرمادیں تو سراسر تلبیس اور موجب سد باب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے

(۲) تقریر سابق سے امتیاز فیما بینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعاء نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادۃ الٰہیہ ہوگا یعنی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاءؑ عادت الٰہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعویٰ و رویت معجزات بتصدیقہ بھی عادۃ الٰہیہ ہے لہٰذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں ہوتا بلکہ بتعنت منکر ہوتا ہے لہٰذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کر سکے۔

(۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم و مضبوط اصل پر متفرع تھا لہٰذا اس میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا اور جب ہزارہا سال کی عادت الٰہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے زمانہ ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کردی تو بمقابلہ اس کے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا (۴) جواب دوم کے متعلق جب آج تک ہزارہا سال میں باوجود شدت تہالک و صرف ہم کوئی بھی نہ کر سکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کو صدمہ رساں نہ ہوگا اور عرض کر چکا ہوں کہ ان سے احتمالات کا باب کھولا جائے گا۔ تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہو جائے گا (۵) جواب ثالث، خامس، رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہو چکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے۔ لہٰذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے بلکہ بہت لوگ اس کی لم سے واقف ہوں گے دوسرے مقارن دعویٰ نبوت نہ ہوگا۔ لہٰذا متحمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا۔

فرعیات | بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفید حدود و قصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے امر ثانی میں اہل حل و عقد بوقت ضرورت قائم مقام ہو سکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل و عقد کی رائے و مشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے لہٰذا مالی انتظام مدارس جو بعض ملاک و طلبہ ابقائے دین کے لئے کیا گیا ہے بالاولیٰ معتبر ہوگا اور ذرا غور فرمادیں انتظام جمعہ کیلئے

عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہو سکے معتدہ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں ملی معذور ہوں مگر بحر الرائق میں ہے واخذ ابو حنیفہ بتفسیر ابن عمر رضی اللہ عنہ ذکرہ الاسبیجانی وذکر فی الجوہرۃ ان اصحابنا قالوا الصحیح تفسیرھا بالزنا کما فسرہ ابن مسعود اور یہی قول ابن عباس رضی اللہ عنہ اور اکثر کا لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا ہاں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت تفسیر کبیر میں ہے وعن ابن عباس الا ان یبذون فیحل اخراجھن لبذائھن وسوء خلقھن فیحل للازواج اخراجھن من بیوتھن مگر یہ روایت ضعیف اور مذہب میں ماخوذ نہیں صاحب تعلیم واخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقۃً چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطاءً واشتباہاً اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس واخلاق کاملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم واخلاق ناقص خود مردود ہوگا فقط والسلام

خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۲۲۴ ج ۴)

لفظ اللہ اکبر پر ایک شبہہ کا جواب

سوال (۵۱۴۰) اللہ اکبر میں لفظ اللہ جامع جمیع صفات ہے جب اس کے ساتھ اکبر کہا گیا تو یہ معنی ہوئے کہ وہ سب صفات میں اکبر ہے ایک صفت اس کی معبودیت بھی ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ وہ معبودیت میں اکبر ہے اس سے نکلا کہ معبود اور بھی ہیں جو اکبر نہیں کیونکہ اکبر صیغہ اسم تفضیل ہے اور مفضل کو مفضل علیہ کا مشارک ہونا چاہئے۔ جب اللہ کو جمیع صفات اکبر کہا گیا تو تمام صفات میں مفضل علیہم کی مشارکت پائی گئی چکڑالوی کے اس اعتراض کا جواب تحریر فرمایا جاوے اس کا زہریلا اثر پھیلنے لگا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو استقامت دے۔ آمین۔

جواب۔ اس کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مفضل ومفضل علیہ کا مشارک ہونا ماخذ اشتقاق اسم تفضیل میں ضروری ہے نہ کہ معنے مفضل میں ہر شخص جانتا ہے کہ زید افضل من عمرو کا مفہوم یہ ہے کہ فضیلت میں دونوں مشارک ہیں نہ کہ زیدیت میں پس نفس بڑائی میں مشارکت لازم آئی اس میں کچھ حرج نہیں مفضل علیہ کے لئے اس کا ثبوت خود منصوص ہے مثلاً جعلنا فی کل قریۃ اکابر۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ اللہ کے جامع ہونے سے یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ معنے اس کے یہ ہوئے کہ جو ذات جمیع صفات کمال کی جامع ہے وہ دوسروں سے اکبر ہے سو یہ جملہ اس سے ساکت ہے کہ کاہے میں اکبر ہے ممکن ہے کہ یہ معنے ہوں کہ مطلق کمال میں اکبر ہے

لہ یہ تتمہ ہے مضمون اول کا جو بعد میں خیال آنے سے اخیر میں لکھا گیا ۱۲ منہ

سو غایۃ ما فی الباب اس سے اتنا لازم آیا کہ اور مخلوق میں بھی کوئی کمال ہے سو اس میں کوئی محذور نہیں کیونکہ کمالات ممکنہ بھی کمال ہی کے قسم ہیں البتہ اگر اکبر میں کسی قید کی تصریح ہوتی تو بیشک اس شبہہ کی گنجائش تھی مثلاً یہ ہوتا اللہ اکبر فی المعبودیۃ۔ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ عند التامل وتتبع موارد الاستعمال اس جگہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں افعل بمعنے تفضیل کے مستعمل نہیں جیسے قرآن میں ہے وبعولتہن احق بردھن ظاہر ہے کہ یہاں احق بمعنے مستحق وحقیق کے ہے اور قرآن میں اور بھی ایسے مواقع استعمال کئے ہیں فقط ۹ رصفر ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص۲۵۳)

شیعوں اور بدعتیوں سے پیدا ہوئے بعض سوالات کے جواب

سوال (۵۱۵) مجھ کو عرصہ سے دو تین باتوں نے ایسی حیرانی اور سرگردانی اور تردد میں مبتلا کر رکھا ہے کہ جس کی وجہ سے تذبذب اور شک دل میں رہتا ہے اگرچہ حق المقدور کوشش ان کے دفعیہ کی کرتا ہوں مگر دلجمعی اور اطمینان قلبی جیسے امور آخرت اور اعمال میں خصوص نماز میں ہونی چاہئے حاصل نہیں ہوتی شاید اس کا سبب میری جہالت اور بے علمی ہو لہذا ضرور ہوا کہ ان باتوں کو علماء سے جو حکیم امت ہیں گذارش کر کے دلجمعی اور اطمینان قلبی حاصل کروں اگرچہ یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شکوکات سے شاید علماء مجھ کو لامذہبی بدعتی۔ مولودی۔ شیعی کی جانب منسوب فرماویں مگر امور درستی عاقبت اور اعمال صالحہ خصوص نماز میں دلجمعی اور اطمینان قلبی حاصل کرنی ضروری اور لابدی امر ہے کسی کی سوء ظنی اور برا سمجھنے کا خیال لغو ہے ہاں البتہ علماء کو میری جہالت اور بے علمی اور گناہائے بالا پر نظر ڈال کر جواب باصواب سے نہ رکنا چاہئے۔

اول۔ اکثر کتب فقہ اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ یہ دونوں شاگرد جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کے تھے۔ اور ان سے ان دونوں صاحبوں اور سفیان ثوری وغیرہ نے روایت حدیث بھی کی ہے تاریخ اس پر بھی شاہد ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ بھی زمانہ جناب امام رضا علیہ السلام فرزند دلبند جناب امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے موجود تھے ضرور ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ نے شاگردی نہیں تو زیارت اور قدمبوسی تو کی ہی ہوگی۔ اور یہ امام جعفر صادق علیہ السلام وہ امام ہیں کہ جن کو تین یا چار واسطہ جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھے اب ایک تمہید اور قاعدہ مستمرہ مسلمہ جس سے یہ شکوکات مجھ کو پیدا ہوئے ہیں گذارش کرتا ہوں اس میں کچھ شک اور شبہہ نہیں کہ بعد ختم ہونے زمانہ نبوت کے آجتک جس قدر امت پیدا ہوتی

چلی آئی اسی طرح نماز پڑھتے چلے آئے جیسے انھوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو پڑھتے دیکھا اور اس نے سیکھا۔ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد بزرگوار جناب امام محمد باقر علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور امام محمد باقر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب امام زین العابدین علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور امام زین العابدین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب امام حسین شہید کربلا علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور جناب امام حسین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور نیز اپنے نانا جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا اور سیکھا ہوگا۔ یہ سلسلہ تو اوپر تک ہوا، اسی طرح نیچے تک مان لیجئے زیادہ نہیں تو دوازدہ امام ہی تک اس سلسلہ اور قاعدہ مسلمہ کے بموجب یہ بھی مان لینا پڑتا ہے کہ ان حضرات اہل بیت نبوی کا طریقہ نماز وہ ہی ہوگا جو خاص طریقہ نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اب ان دونوں شاگردوں اور نیز سب مجتہدین کا طریقہ نماز کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے اور صدہا اختلافات نماز ہی میں موجود ہیں حالانکہ نماز ایسی عبادت ہے جو ہر روز پانچوں وقت پڑھی جاتی ہے اور جس کے بعض اعمال افعال ایسے ہیں جو آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں جن میں ذہن اور فہم دریافت کا کام نہیں مثلاً ہاتھ باندھنا یا چھوڑنا، زیر ناف یا زیر سینہ یا علی الصدر قبل رکوع یا بعد رکوع رفع الیدین مونڈھوں تک یا کانوں تک۔ آمین جہراً یا سراً۔ نماز صبح میں دعا قنوت۔ ہاتھ اٹھا کر یا باندھ کر سراً یا جہراً۔ بسم اللہ شروع الحمد پر جہراً یا سراً۔ جلسہ استراحت نشست قعدہ اخیرہ تورک یا دوزانو۔ سلام اخیر ایک یا دو۔

(۲) اور جس کے بعض اعمال افعال دریافت سے معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً تشہد ابن عباس یا ابن مسعود۔ یا حضرت عمر رضی اللہ عنہم وتر ایک رکعت یا تین موصول یا مفصول دعا قنوت وتر دائما۔ یا صرف عشرہ اخیرہ رمضان المبارک۔ قبل رکوع یا بعد رکوع ادعیہ افتتاح نماز سبحانک اللہم۔ یا اللہم باعد۔ یا توجیہہ یعنی وجہت وجہی۔

(۳) اور یہ کہ کون اعمال افعال نماز میں فرض ہیں۔ کون کون واجب۔ کون کون مسنون۔

کون کون مستحب کون کون مکروہ بدعت وغیرہ وغیرہ۔ جیسے اب ایک عمل اور فعل نماز میں ایک مجتہد کے یہاں فرض دوسرے مجتہد کے یہاں وہی عمل حرام یا بدعت۔ یا منسوخ یا مکروہ۔ کسی کے یہاں ایک فعل مسنون۔ دوسرے کے یہاں وہی فعل بدعت یا مکروہ یا منسوخ وغیرہ وغیرہ

(۴) بلکہ نماز میں تو گنجائش عذر خیال دھیان کا ہو بھی سکتا ہے اذان اور تکبیر ہی کو دیکھ لیجئے جو علی الاعلان پانچ وقت بلند آواز سے پکاری جاتی ہے چند اختلاف موجود ہیں مثلاً ترجیع اذان۔ افراد یا تثنیہ تکبیر۔

(۵) بدیہی بات ہے کہ اگر کوئی جاہل سے جاہل بھی کسی شخص کے پیچھے دو چار روز نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کو بھی طریقہ نماز اس امام کا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے چہ جائے کہ علماء جن کو کچھ عرصہ تک شاگردی اور صحبت رہے۔

(۶) اب ان اختلافات کو دیکھ کر یہ بات ہرگز سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک استاد کی اور استاد بھی امام اہل بیت نبوی جو گھرانہ نبوت کے شب چراغ اور جو سلسلہ وار نماز نبوی کے عامل اور جاننے والے ہوں۔

(۷) دو یا تین شاگرد ہوں اور پھر ان کے طریقہ نماز میں اسقدر اختلافات ہوں۔ ایسی حالت میں تین باتیں ضرور ماننی پڑتی ہیں۔ اول یا تو روایت شاگردی اور تلمذ کی غلط بلکہ شاگردی تو درکنار ان حضرات اہل بیت نبوی کو کسی مجتہد نے دیکھا بھی نہیں اور نہ ان کے طریقہ نماز کے اخذ کی جستجو کی۔ دوسرے شاگردی تو ہوئی مگر ان حضرات اہل بیت کے طریقہ نماز پر کچھ لحاظ نہیں کیا اپنے اپنے اجتہاد اور رائے کو مقدم رکھا اور اپنا اپنا ایک مذہب علیحدہ علیحدہ بموجب ان روایات اور احادیث کے جو ان کو اپنے اپنے شہر کے راویوں سے پہنچیں قائم کر لیا جیسا کہ کتب حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے شہر کے راوی کا زیادہ اعتبار اور وثوق تھا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رح کوفہ والوں کی حدیث پر حتی المقدور عمل کرتے تھے ان کی حدیث کو مکہ مدینہ کی حدیث پر ترجیح دیتے تھے اور کوفہ والوں تابعینوں کو بعض صحابہ پر فوقیت دیتے تھے۔ جس پر مناظرہ امام اوزاعی شاہد ہے۔ ایسے ہی امام مالک امام شافعی مکہ مدینہ کی روایت پر زیادہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ تیسرے یوں کہئے کہ جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کا طریقہ نماز مختلف تھا جیسا کہ احادیث مختلفہ میں وارد ہوا ہے۔ ان صاحبوں نے اعمال مختلفہ میں سے وہ اعمال افعال اختیار کر لئے

جن کی ان کو روایات یا عمل اپنے شہر والوں کے راویوں سے تائید ہوئی جن کا وہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ امام ابو حنیفہ نے تو کوفہ والوں کی روایت اور عمل سے۔ امام مالک امام شافعی نے مکہ مدینہ کی روایت اور عمل سے یہاں پر تصریح احادیث مختلفہ کو میری بے علمی اور واقفیت بجیب مانع تطویل ہے۔

(۱) یہ تینوں امر ایسے علماء سے جو آج تک مجتہد کے لقب سے پکارے جاتے ہیں جن کی تقلید اور اتباع فرض اور واجب گردانا گیا ہے اور جن کا اتباع مثل اتباع نبوی مانا گیا ہے اور جن کے کہنے پر آنکھ میچ کر عمل کرنا واجب مانا گیا ہے اور جن کا نظیر قیامت تک ممتنع الوجود قرار دیا گیا ہے اور جن کی نسبت ہر مقلد کا اپنا اپنے اپنے مقلد کی بابت یہ عقیدہ ہے کہ حضرت امام مہدی امام آخر الزماں بھی تقلید اور اتباع ہمارے ہی امام اور مقلد کا کریں گے۔ بہت ہی بعید اور افسوس ناک معلوم ہوتے ہیں کہ خاندان نبوی سے اخذ علم اور خاص طریقہ نماز کا جو جز اسلام ہے نہ کریں اور ان کے طریقہ نماز کو جس کو خاص طریقہ رسول کہنا چاہئے اور جو حضرات مصداق صاحب البیت ادری بمافی البیت ہوں چھوڑ دیا جائے آیۃ ما اتاکم الرسول فخذوہ سے کیوں گریز ہوا اور حدیث انی تارک فیکم الثقلین الخ اور اہل بیتی کسفینۃ نوح الخ سے کیوں چشم پوشی کی گئی۔ البتہ یہ امر ضروری تھا کہ طریقہ نماز تو ان حضرات اہل بیت نبوی سے لیا جاتا اور سیکھا جاتا اور صحیح کیا جاتا جو بعینہ طریقہ رسولؐ تھا اور مسائل اجتہادیہ استنباطیہ میں مثل بیع و شراء و نکاح و طلاق وغیرہ وغیرہ میں اجتہاد و استنباط ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا جب طریقہ اہل بیت نبوی پر جس کو خاص طریقہ رسول کہئے کاربند نہ ہوئے تو پھر امت کی گردن میں کیوں رسی تقلید شخصی کی ڈالی گئی اور امت کیوں پابند ایسی تقلید کی کی گئی جس کی وجہ سے ایسی تقلید صحیحہ اور قوی متروک العمل ہو گئیں اور طریقہ اہل بیت نبوی جس کی تاکید تھی بلکہ طریقہ نبوی پس پشت جا پڑا اور ہاتھ سے چھوٹ گیا اب یہ بات بھی مجھ کو عرض کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر یہ احادیث بالا موافق قاعدہ محدثین ضعیف یا متروک العمل یا ناقابل صحت ہوں تو بھی بحکم آیۃ مذکورہ بالا اور بموجب قاعدہ مسلمہ بالا و کلیہ صاحب البیت ادری بمافی البیت کے میرا سوال قابل جواب رہے گا۔

دوم عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین رحمۃ للعالمین شفیع المذنبین اور تقلید شخصی اس معنی کر دونوں ہمشکل ہیں کہ دونوں قرون ثلثہ میں نہ تھے۔ تو پھر کس وجہ سے تقلید شخصی جو بعد چوتھی صدی کے پیدا ہوئی۔ فرض اور واجب ہر فرد امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا۔ رسالت تو ختم ہی ہو چکی تھی وحی منقطع ہی ہو گئی تھی پھر بعد چوتھی صدی کے کونسا صحیفہ نازل ہوا۔ کونسی وحی آئی، کونسی آیۃ آئی جس کے بموجب تقلید شخصی فرض اور واجب امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا اور اس کی تشبیہ کنہیا کے جنم سے دینے کا حکم آگیا۔ اگر میں نسبت برائی اور بے بنیاد ڈھونے تقلید شخصی کے اور مستحسن ہونے عمل میلاد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور عبارات علماء متقدمین و متاخرین لکھوں تو میرے سوال کا پرچہ ایک ضخیم رسالہ ہو جائیگا لہٰذا اپنے سوالات کو ختم کرتا ہوں اور مستدعی جواب باصواب کا ہوتا ہوں فقط۔ التماس ضروری امید ہے کہ مفتی صاحب جواب باصواب سے ضرور معزز فرمادیں گے بینوا توجروا۔

جواب۔ اصل حکم دین میں اتباع دلیل شرعی کا ہے اور کسی امتی کے قول وفعل کا اتباع اگر کیا جاتا ہے تو بگمان توافق دلیل شرعی کے اور اسی وجہ سے جب عدم توافق ثابت ہو جاوے خواہ اپنے[1] اجتہاد سے یا اپنے معتقد فیہ کے اجتہاد سے تو اس قول وفعل کا اتباع چھوڑا جاتا ہے یہی مسلک ہے ہمیشہ سے سلف سے لے کر خلف تک کا بعد تمہید اس مقدمہ کے سمجھنا چاہیے کہ اول میں سائل نے تصریح کی ہے کہ امت اسی طرح نماز پڑھتی چلی آئی ہے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو دیکھا ہے۔ اور اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام ایسی ہی نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار کو دیکھا ہوگا الخ۔ مگر یہ نتیجہ اس قاعدہ کے خلاف ہے کیونکہ قاعدہ میں تعمیم ہے کہ استاد سے سیکھتا ہے یا باپ سے پھر نتیجہ میں تخصیص باپ کی کیسی نتیجہ صحیح یہ ہے کہ حضرت جعفر صادق علیہ السلام یا تو باپ کی سی نماز پڑھتے ہوں گے یا استاد کی سی۔ گو ان کے باپ استاد بھی تھے

[1] یعنی آپ نے اجتہاد کا عدم توافق ۱۲

مگر استاد کا انحصار تو باب میں بلا دلیل ہے جب نتیجہ صحیح یہ ہے تو جو اشکال اس غیر صحیح نتیجہ پر متفرع کیا ہے وہ بھی منعدم اور منہدم ہوگیا اگر اس نتیجہ کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی اس میں کیا استبعاد ہے کہ بعد وضوح دلیل حق کے دوسری شقوق کو ترجیح دے کر ان پر عمل کرنے لگے ہوں اس تقریر سے سوال اول کے سب نمبروں کا جواب بھی ہوگیا۔ صرف نمبر اخیر کے متعلق اتنا عرض کرتا ہوں کہ تقلید مذہب معین کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مذہب مدوّن ہو ورنہ تقلید دوسرے مذہب کی بھی بعض فروع میں کرنا پڑے گی اور مذہب مدوّن بجز ان ائمہ اربعہ کے امت کو کسی کا میسر نہیں ہوا اور اس کا سبب محض امر سماوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی چار سے یہ خدمت لی چونکہ امت کو ان سے نفع پہنچانا منظور تھا اور سوال دوم میں علاوہ خلط مبحث کے عنوان لفظی نہایت طعن وخشونت آمیز اختیار کیا گیا ہے جو ادب سوال کے خلاف ہے چونکہ خشونت کا جواب ہم کو لطف تعلیم کیا گیا ہے اس لئے اس سے درگذر کر کے صرف خلط مبحث کے متعلق لکھتا ہوں وہ خلط یہ ہے کہ نہ تقلید کو مطلقاً واجب کہا جاتا ہے اور عمل مولد کو مطلقاً مذموم کہا جاتا ہے بلکہ دونوں مسئلوں میں تفصیل ہے جو احقر کے رسالہ اصلاح الرسوم کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتی ہے مگر چونکہ تقلید فی نفسہٖ ضروری ہے اور عمل مولد محض مستحسن اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر امر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو ان مفاسد کی اصلاح کریں گے امر ضروری کو ترک نہ کریں گے اور اگر غیر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو خود اس امر غیر ضروری ہی کو ترک کر دیں گے یہ فرق ہے دونوں میں اور تفصیل رسالتین مذکورتین سے معلوم ہو جاوے گی۔ ۲۰ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

مرزا قادیانی کا ولو تقول علینا بعض الاقاویل الخ سے استدلال باطل ہے

سوال (۵۱۴) مرزا قادیانی اپنے دعوے کی سچائی میں اس کو پیش کرتا رہا ہے اور اس کے مرید پیش کرتے ہیں ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین الخ سورہ الحاقہ وہ کہتا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو کوئی الہام کا جھوٹا دعوے کرتا ہے وہ پکڑا جاتا ہے اور ہلاک کر دیا جاتا ہے اگرچہ اس آیت میں خاص حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہے اور ان کی سچائی کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ افترا کرتے تو ہم پکڑتے اور قطع وتین کر دیتے مگر یہ دلیل اس وقت ہو سکتی ہے کہ سنت اللہ اس طرح جاری ہو کہ جھوٹوں پر اخذ ہوا ہو اور قطع وتین یعنی ہلاک کر دیئے

۱۸

گئے ہوں اگر پہلے ایسا نہ ہوا اور خاص جناب رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کی نسبت ارشاد ہو رہا ہے تو منکرین پر حجت کس طرح ہو سکتی ہے اسی بنیاد پر مرزا کہتا ہے کہ اگر ہم جھوٹے ہوتے تو ہمارے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہمیں اس قدر ترقی و قبولیت نہ ہوتی بہت جلد یا کچھ مہلت کے بعد ہلاک کر دیئے جاتے۔ اور ایسا نہیں ہوا بلکہ دعویٰ کے بعد ۲۳ برس سے زیادہ آرام کے ساتھ رہا۔ اس لئے یہ آیت ہماری حقانیت کی دلیل ہے تامل کر کے اس کا جواب شافی عنایت فرمایا جاوے اس کی بھی شرح سمجھ میں نہیں آتی کہ اخذ بالیمین اور قطع وتین سے کیا مراد ہے۔ اگر موت مقصود ہے تو سچے اور جھوٹے سب مرتے ہیں موت کی کیفیتیں بھی ہر ایک میں مختلف ہوتی ہیں۔ عمر میں بھی بیشی اور کمی ہر ایک کے ہوتی ہے۔ یعنی کسی کا سن زیادہ ہوتا ہے اور کسی کا کم۔ اور یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ تقول کے بعد ہی معاً اخذ ہوتا ہے یا کچھ مہلت بھی ہوتی ہے اگر مہلت ہوتی ہے تو اس کی کوئی حد بھی ہے یا نہیں مرزا ۲۳ برس اس کی حد بیان کرتا ہے، بہر حال جو کچھ ہو اس کی سند بھی بیان فرماویں۔

جواب۔ اس آیت میں نہ کسی مدت کی حد ہے نہ خاص موت کی نص ہے مدت کی تعیین بلا دلیل ہے اور یہ دلیل کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا زمانہ نبوت ۲۳ برس تھا اس لئے کافی نہیں کہ اگر ایسا ہو تو اس مدت کے اندر سخت تلبیس کو جائز رکھا جاوے گا۔ وہو باطل اس آیت کا حاصل تو جیسا خازن میں ہے یہ ہے کہ مدعی کاذب کی اہانت کی جاتی ہے خواہ ہلاک سے یا مغلوبیت فی الحجۃ سے بس اب دعوے مرزا کا باطل ہو گیا اس لئے کہ اہانت بالحجۃ ان کی ظاہر ہے اور عاقل کے لئے یہ تقریر کافی ہے اور عوام کے لئے بہتر ہو کہ کچھ تاریخی نظائر بھی پیش کئے جاویں جن کا پتہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی یا مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری سے ملنا آسان ہے مجھکو تاریخ پر نظر نہیں ہے فقط۔

۲ر شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

رسالہ نموذج[1] من معتقدات بعض اہل العوج معہ

جدول معتقدات

بعد حمد صلوٰۃ عرض ہے کہ ۱۹۰۷ء میں ایک مصلحت دینیہ سے بعض خیرخواہان اسلام کی فرمائش پر کچھ عقائد زائغہ تفسیر القرآن مصنفہ سرسید سے بہت ہی معمولی وسرسری نظر سے بطور نمونہ کے زبان فارسی میں ایک جدول کی شکل میں جمع کئے گئے تھے جس کا مسودہ یادداشت کے کاغذات میں محفوظ رہا اب بعض احباب کی یہ رائے ہوئی کہ اس کی اشاعت دوسروں کے لئے نافع ہوگی اور اس کے ساتھ یہ مشورہ بھی دیا گیا کہ اگر ساتھ ساتھ ان معتقدات کی وجہ بطلان کا بھی ذکر ہو جاوے تو مزید فائدہ کی صورت ہے اگرچہ اس کی دو وجہ سے ضرورت نہیں تھی ایک تو یہ کہ اصلی غرض اس نمونہ سے مسلمانوں کو یہ معتقدات دکھلا کر ان معتقدات والوں سے بچانا تھا سو اس کے لئے وجہ بطلان ذکر کرنے کی حاجت نہیں، دوسرے یہ کہ یہ عقائد بہت ہی ظاہر البطلان ہیں کہ جمہور اہل اسلام ان کو سنتے ہی بطلان کا حکم ذہن میں کرتے ہیں مگر مزید فائدہ کے لئے یہ مشورہ قبول کیا گیا اور ہرچند کہ مشورہ تو مفصل تقریر بطلان کا دیا گیا تھا مگر کچھ کم ہمتی کچھ کم فرصتی کچھ دوسرے مفصل تحریرات ورسائل کا جو پہلے سے موجود و شائع ہیں مغنی ہونا یہ سب اسباب اس مشورہ پر عمل نہ کرسکنے کے ہوئی اس لئے صرف ہیئت سابقہ میں اس سے زیادہ تغیر نہ ہو سکا کہ جدول مذکور میں ایک خانہ بڑھا کر مجملاً وجہ بطلان یا نشان مقام رسالۂ برہان مؤلفہ حضرت مولانا محمد علی صاحب بچھرایونی رحمۃ اللہ علیہ کا (جو تفسیر مذکور کے جواب میں ہر طرح بے نظیر ہے اور گو بظاہر وہ تین جلدوں میں ایک ہی جلد کا جواب ہے لیکن واقع میں اپنے مباحث کلیہ سے تمامتر تفسیر کا جواب ہے) کہ جس مقام پر کسی خاص مضمون کا رد ہے ذکر کر دیا کہ اس نشان سے اس مقام کو دیکھ کر مفصل رد پر مطلع ہو سکتے ہیں اور وہ بطلان مجمل بھی بوجہ نہایت مشہور و بیّن ہونے کے قائم مقام وجہ مفصل ہی کے ہے۔ پس اس طور پر وہ خانہ زائدہ تمامتر رد کے لئے کافل وکافی ہے اور چونکہ یہ جدول اصل سے زبان فارسی میں تھی اور

---

[1] فی القاموس مثال الشئ ۱۲ منہ ف برسالہ نموذج من معتقدات بعض اہل العوج۔

رنگ زمانہ سے فارسی خواندہ مسلمانوں کی عام زبان نہیں رہی ہے اور اس کا مقتضا یہ تھا اس جدول کا اردو میں ترجمہ کردیا جاتا تاکہ فائدہ عامہ ہو مگر یہ نظر کرکے کہ یہ فائدہ عامہ دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتا ہے اصل کو فنا کردینا کچھ ناگوار ہوا اور اصل کی بقاء کے ساتھ ترجمہ طول کا سبب تھا اس لئے فائدہ عامہ کے لئے دوسرا یہ طریق اختیار کیا گیا کہ بعد اس جدول فارسی کے کتاب برہان مذکور بالا کی تینوں جلدوں کے مضامین کی فہرست جوکہ اردو زبان میں ہے مع قید صفحہ کے نقل کردی گئی کہ فہرست تو مثل اصل جدول مذکور کے ان معتقدات کے بتلانے کا کام دے گی اور نشان صفحہ اس فائدہ زائد کا کام دے گا کیونکہ وہی صفحہ نکال کر ہر شخص اس عقیدہ کی مفصل وجہ رد پر مطلع ہوسکتا ہے۔ اور علاوہ تفسیر کے پرچۂ تہذیب الاخلاق میں بعض معتقدات ہیں ان کا جواب معلوم کرنے کے لئے پرچۂ نور الآفاق جوکہ مطبع نظامی کانپور میں زمانۂ شیوع تہذیب الاخلاق میں چھپا کرتا تھا کافی شافی ہے اس کے بعض مضامین کا پتہ امداد الفتاویٰ جلد دوم باب اصلاح الفلسفۃ الجدیدہ سے چل سکتا ہے واللہ اعلم بقول الحق و ہو یہدی السبیل۔

مرقومہ ۱۲؍رجب ۱۳۳۰ھ

مقام تھانہ بھون (ایضاً)

جدول معتقدات کہ در خطبہ ذکرش رفتہ

نمبر شمار	نام کتاب	نشان مقام	خلاصہ مضمون	وجہ بطلان یا نشان تقریر آن
	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام آگرہ	صفحہ ا سطر ۷ مع سیاق	انکار تاثیر دعا	برہان جلد اول مطبوعہ مطبع انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد ص۵۶ تا ۶۲
	؍؍	ص ۲۶ تا ۳۱	انکار ماہیت نبوت بطرز عقائد اہل اسلام وحقیقت او را مثل جنون قرار دادن وانکار موجود خارجی بودن جبریل ودعویٰ عموم معنی نبوت مر ملکات صناعیہ را تا آنکہ آہنگر وشاعر طبیب پیغمبر فن خودمی باشد (نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات)	برہان جلد اول ص۱۵۰ تا ص۲۱۰
	؍؍	ص ۳۵ تا ۴۱	انکار حسی وخارجی بودن نار ونعماء جنت بالفاظ شنیعہ واستہزائیہ کہ در شروع صفحہ ۳۹ واقع اند	برہان جلد اول ص ۲۵۳ تا ۳۱۳
	؍؍	ص ۴۴ و ۴۵	انکار وجود سماوات بر طبق عقائد اہل اسلام	برہان جلد اول ص ۳۲۳ تا ۳۳۰
	؍؍	ص ۴۶ تا ۲۵	انکار وجود خارجی ملائکہ وشیطان	برہان جلد اول ص ۳۳۰ تا ۴۰۸
	؍؍	ص ۵۲ تا ۶۹	انکار سوال وجواب حق تعالیٰ با ملائکہ وحمل کردن قصہ بر تمثیل وانکار مراد بودن آدم علیہ السلام در قصہ بلکہ مراد بودن مطلق انسان وانکار قصہ تعلیم اسماء بآدم علیہ السلام وانکار قصہ سجدہ ملائکہ برائے آدم علیہ السلام وانکار حسی بودن شجرۂ منہی عنہا وحمل کردن ایں ہمہ ہا بر تمثیل فرضی	برہان جلد اول ختم ص ۴۰۹ تا ۶۳۵

	"	ص ۷۱ تا ۱۰۰	انکار معجزہ فلق بحر در قصہ موسیٰ علیہ السلام	برہان جلد ثانی ص ۵ تا ۷
	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص ۱۰۷ تا ۱۰۸	انکار تجلی نور الٰہی بر کوہ طور و تاویل آں بآتش فشاندن کوہ	" ص ۱۱۵ تا ۱۳۰
	"	ص ۱۱۱ تا ۱۱۳	انکار معجزہ انفجار دوازدہ چشمہ بضرب عصائے موسیٰ علیہ السلام از سنگ	" ص ۷۱ تا ۸۲
	"	ص ۱۱۵	انکار قصہ رفع طور بر سر بنی اسرائیل وطعن بر مفسرین اسلام	" ص ۱۵۲ تا ۱۶۴
	"	ص ۱۱۷ تا ۱۱۹	انکار مسخ اصحاب سبت بصورت بوزنہ	" ص ۱۶۴ تا ۱۷۰
	"	ص ۱۲۱	انکار قصۂ احیاء قتیل بنی اسرائیل بضرب بعض اعضاء بقرہ	" ص ۱۸۴ تا ۲۰۴
	"	ص ۱۲۹	انکار دلیل بودن معجزات بر ثبوت نبوت	" ص ۲۲۵
	"	ص ۱۴۲ تا ۱۵۴	انکار وجود ملائکہ حسب عقائد اہل اسلام وتفسیر جبرئیل بملکۂ نبوت در صفحہ ۱۵۴	برہان جلد اول ص ۳۵۳ تا ۵۰۲
	"	ص ۱۶۲ تا ۱۶۹	انکار وقوع نسخ در احکام شرعیہ	برہان جلد ثانی ص ۳۶۳ تا ۳۷۲
	"	ص ۱۷۳	حکم کردن برابراہیم علیہ السلام کہ ایشاں بر کواکب گمان خدا بودن کردہ بودند نعوذ باللہ منہ	" ص ۳۷۴
	"	ص ۱۷۶ سطر ۱۰	حکم کردن برابراہیم علیہ السلام کہ او شان برسم جاہلان زمانہ خویش سنگ کعبہ برائے عبادت خدا	" ص ۳۸۵
		مع سیاق وسباق	برپا کردہ بودند۔	

〃	〃	〃 سطر ۱۸ مع سیاق وسباق و ص ۱۹۲ تا ۱۹۴	انکار حکم الٰہی بودن سمت قبلہ برائے نماز	برہان جلد ثانی ص ۴۰۶ تا ۴۸۰
	〃	ص ۱۹۸	انکار حیات شہدا فی سبیل اللہ	برہان جلد ثانی ص ۴۸۱
	〃 〃	ص ۲۰۶ ص ۲۰۸	دعوی حلت مذبوح باسم مسیح علیہ السلام ودعوی حلت ما اہل بہ لغیر اللہ بالمعنے الذی ذکرہ الفقہاء وحکموا بحرمتہ	برہان جلد ثالث ص از (۱) تا ۱۹
	〃	ص ۲۱۱ س ۱۶ ص ۲۱۱ س ۱۷	حکم دیت وعفو را در قتل عمد رسم جاہلیت گفتن واعادہ ہمیں مضمون بالفاظ دیگر	برہان جلد ثالث ص ۳۲ تا ۵۶
	〃	ص ۲۱۵ س ۵ تا ص ۲۱۸	دعوی کردن کہ وصیت برائے ورثہ جائز ست ومقید بالثلث نیست وحکم شرعی یعنی عدم جواز وصیت للوارث وعدم زیادت علی الثلث را خلاف قرآن گفتن	برہان ص ۵۶ تا ۸۴
	〃	ص ۲۲۸ س ۱۵	دعوی کردن کہ شاب صحیح البدن مقیم را اگر در روزہ تکلفے باشد فدیہ دادن جائز ست	برہان ص ۱۰۳ تا ۱۱۴
	〃	ص ۲۳۱ س ۱۱ مع سیاق وسباق	دعوی کردن کہ در صوم فی نفسہ معنی عبادت وتقرب الی اللہ نیست لیکن چوں انبیاء را بجا ہلان نیز سابقہ می افتد وجاہلان عرب ایں فعل را بتقلید یہودیان وعیسائیان عبادت می پنداشتند پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بنا بر گمان ایشان ایں رسم را محو نکردند بلکہ دراں ترمیم کردند از دشواری بآسانی نعوذ باللہ	برہان جلد ثالث ص ۱۱۴ تا ۱۳۶

	〃	ص ۲۳۴ و ۲۳۵	دعویٰ کردن کہ مسلمانانیکہ بنام بادشاہان وخلفاء مشہور ہستند بہ بہانہ دینداری بغرض کامرانی نفسانی خود و ملک گیری احکام جہاد را بغایت بداخلاقی و ناانصافی استعمال کردند و بدتر از درندہائے وحشی کار کردند و علمائے اسلام برائے تائید شاں چناں مسائل بیان کردند کہ مخالف خوبی روحانی اسلام ست (نعوذ باللہ)	
	〃	ص ۲۴۰ س ۱۰	انکار مسئلہ استرقاق یعنی غلام ساختن حربیان در جہاد	برہان جلد ثالث ص ۱۲۲
	〃	آخر ص ۲۴۶ و اول ص ۲۴۷	دعویٰ کردن کہ ہیئت احرام کہ لبس غیر مخیط است حکم غیر مقصود فی الدین است وچوں در زمانہ ابراہیم علیہ السلام در معاشرت وتحسین لباس ترقی نشدہ بود آں پیر مرد بایں ضرورت ایں ہیئت را اختیار کردہ بودند محمد صلی اللہ علیہ وسلم محض بطور یادگار آں پیر مرد ایں ہیئت را باقی داشت۔	برہان جلد ثالث ص ۱۶۳ تا ص [illegible]
	〃	ص ۲۴۸ س ۱۹ تا ۲۵۷	دعویٰ کردن کہ از حجر اسود واستلام آں محض ایں مقصود بود کہ شمار طواف بداں معلوم گردد وبس الخ ودعویٰ کردن کہ حقیقت حج محض آنست کہ مقصود اصلی از حج ترقی آبادی مکہ بود وایں طریق عبادت وحشیانہ کہ برہنہ بدن وبرہنہ سر گرد آں دیوارہا شلنگ ہا زنند کہ آنرا طواف میگویند در آں زمانہ رائج بود ودیگر افعال حج کہ ہستند برائے باقی داشتن یادگار رسالانہ اں بزرگ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام ہستند وغرض قربانی بجز ایں نبود بلکہ در آں میدان خوراک میسر نمی شدے پس برائے خوردن وخورانیدن ذبح می نمودند انچہ مسلمانان در خانہ کعبہ اعتقاد برکت وتقدس میدارند خیال خام	

			است اگر این امر عبادت بودے پس بایستی که شتران وخران که گرد او میگردند نیز حاجی شدندے وانچه مسلمانان بکثرت قربانی میکنند که گوشت آن از اشغال او زاغها هم نمی خورند در اسلام نام ونشان این نیست	برہان جلد ثالث از ص ۱۸۳ تا ۲۰۷
	؍؍	ص ۲۶۲ س ۱۶	شریعت موسویه را در باره طلاق شریعت ناپسندیده ومخالف رحم ومحبت وحسن معاشرت وتمدن گفتن	برہان جلد ۳ ص ۲۰۸
	؍؍	ص ۳۷۲	دعوی کردن که در آیت الم تر الی الذین خرجوا الخ قوله موتوا وقوله احیاهم بر معنی حقیقی موت وحیات محمول نتوان شد	؍؍ ص ۲۱۲ تا ۲۲۴
		ص ۲۸۰ آیة او کالذی مر وص ۲۹۱ آیة واذ قال ابراہیم	این قصه را بر خواب محمول کردن ودر صورت بیداری این را قصه دیو وپری گفتن	برہان جلد ۳ از ص ۲۳۹ تا ص ۲۸۷
	؍؍	ص ۲۹۰ تا ۳۱۳	صورت ہائے کثیرہ ربوا را که باجماع امت داخل ربا ہستند حلال گفتن	برہان جلد ۳ ص ۲۸۷ تا ۳۴۳
	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعه مفید عام آگره	ص ۱۲ س ۱۱	محبت و دوستی کردن با کفار بدین حیثیت که دین ایشان مستحسن است ممنوع بلکه کفر است وما سوائے آن دوستی ومحبت با کفار ممنوع نیست۔	اگر این صحیح بودے پس استثناء الا ان تتقوا الخ را معنی نبودے چرا که ہنگام خوف جواز دوستی مذہبی لازم می آید۔
	؍؍	ص ۸ بذیل آیة قالت هو من عند الله	تخطئه تفسیر اہل سنت رزق من عند الله را لفواکه خارقه عادت وتصویب تفسیر ابو علی جبائی معتزلی۔	دلائل امکان خوارق ووجوب حمل نصوص بر ظواہر۔

		ص ۲۲ س ۱۶	انکار آنکہ عیسیٰ علیہ السلام بے پدر متولد شدند۔	
		ص ۲۸ س ۱۱	دعویٰ کردن کہ یوسف پدر عیسیٰ علیہ السلام ہستند	〃
		ص ۳۶	انکار کردن کلام عیسیٰ علیہ السلام در مہد	〃
		ص ۴۴ سطر ۸	تغلیط اعتقاد مفسرین اہل اسلام در اینکہ عیسیٰ علیہ السلام زندہ بر آسمان رفتند	〃
	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص ۶۹	انکار نزول ملائکہ در بعض غزوات۔	〃
	〃	ص ۷۹	انکار نزول نعاس در جنگ احد و روایات متعلقہ نعاس را موضوع قرار دادن و تشنیع بر مفسرین	〃 وعید انکار احادیث
	〃	ص ۹۲	انکار آنچہ در احادیث آمدہ کہ صدقات مقبولہ را در زمان انبیاء سابقین آتشے از آسمان می خوردے۔	〃 〃
	〃	ص ۱۰۶	انکار جواز تعدد زوجات ہر گاہ خوف عدم عدل باشد و ایں خوف عدم عدل ممتنع الارتفاع است پس جواز تعدد منتفی ست۔	لزوم تحریف در قرآن و انکار آن و لزوم انکار اجماع
	〃	ص ۱۰۹ س ۱۷	انکار مسئلہ استرقاق	رسالہ رد الشقاق
	〃	ص ۱۴۴ س اخیر	دعویٰ کردن کہ در جنگ یک رکعت فرض است	لزوم انکار اجماع
	〃	ص ۱۸۰ س ۲۱	دعویٰ کردن کہ طیور منخنقہ اہل کتاب خوردن حرام نیست	رسالہ روحلت منخنقہ از مولانا محمد علی صاحب

	″	ص ۶ مع سباق نقصانے است	دعوی کردن کہ انانکہ بر قدم صرف مسح کردن فرض شمردہ اند نہ بر ایشاں ملامتے است نہ در وضوئے شان	لزوم انکار اجماع
	″	ص ۱۹۵ س ۲	علماء مفسرین را مقلد یہود گفتن	مخالفت نصوص آمرہ اتباع سواد اعظم و وعید بر شذوذ
	″	ص ۲۰۳ س ۷	دعوی کردن کہ ہر گاہ انتظام قید خانہ ہا ممکن باشد قطع ید کہ سزائے وحشیانہ است جائز نیست	اطلاق نصوص حدود
	″	ص ۲۰۷ س ۱۳	دعوی کردن کہ در خصومات اقوامیکہ در حکومت مسلمانان بطور رعایا آباد باشند موافق شریعت محمدیہ فیصلہ کردن جائز نیست بلکہ موافق رواج ایشان فیصلہ واجب است۔	وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءہم
	″	ص ۲۴۰ ۲ مع سباق	انکار حصول حیوٰۃ در طیور از نفخ عیسیٰ علیہ السلام	امکان خوارق و وجوب حمل نصوص علی الظواہر
	″	ص ۲۴۴ س ۴	انکار کردن معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ احیاء موتے	″
	″	ص ۲۴۵ س ۱۸	انکار کردن معجزات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و محمول کردن خوارق بر مسمریزم	″
	″	وص ۲۴۶ س ۳	و انکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ ابراء اکمہ و ابرص	″
	″	وص ۲۴۸ ۲	و انکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ اخبار از ما تاکلون وما تدخرون فی بیوتکم	″
	″	وص ۲۴۹ ۳	و انکار نزول مائدہ بر عیسیٰ علیہ السلام کہ در وقوعش در ترمذی ہم مصرح است	″
	تفسیر القرآن جلد سوم مطبوعہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ پریس	ص ۲	خلاف فطرت بودن معجزات	امکان خوارق و وجوب حمل نصوص بر ظواہر

	〃	ص ۲۹ س ۱۲	از معجزات نبودن نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت میشود کہ نزد انبیاء سابقین علیہم السلام نیز معجزات نبودند۔	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن۔
	〃	ص ۷۴ س ۲۳	اطلاق ملائکہ برآں قوی کردہ شدہ است کہ خدا تعالیٰ در انسان و دیگر مخلوقات پیدا کردہ است نہ برچنیں اجسام کہ خارج از ایشان باشد	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن۔
	〃	ص ۵۴ س ۲۱	دعوی کردن کہ علماء اسلام در اعتقاد نفخ صور بالمعنے الحقیقی مقلد یہودیان وعیسائیان ہستند۔	
	〃	ص ۸۰	دعوی کردن کہ تمام علماء اسلام جنات را مخلوق جداگانہ قرار دادہ اند مثل انسان مگر ایں غیر ثابت است و دعوی کردن کہ ایں اعتقاد از مجوسیان اخذ کردہ شدہ است و در قصہ سلیمان ع مراد از جن مردمان وحشی وکوہی اند و در سورۂ جن کسانی ہستند کہ خفیہ قرآن میشنودند۔	
	〃	ص ۱۰۲	انکار کردن میزان اعمال بالمعنی المشہور عند الجمہور و انکار کردن احادیث واردہ دریں باب	
	〃	ص ۱۲۵ س ۱۰	انکار حشر اجساد	
	〃	ص ۱۶۲ س اخیر	دعوی کردن کہ سموات وارضین فی الواقع در شش ایام مخلوق نشدہ بناء علی اعتقاد المخاطبین فرمودہ اند	
	〃	ص ۱۶۳	انکار جسم بودن عرش۔	
	〃	ص ۱۹۰	حوادث و مصائب را بمعاصی عباد تعلق نیست و نسبت کردن اینہا بمعاصی در قرآن بناء بر خیال جاہلاں برائے تخویف ہست نہ مطابق واقع (نعوذ باللہ)	

	〃	ص ۱۹۶	انکار پیدا شدن ناقۂ صالح علیہ السلام بطریق اعجاز	وجوب حمل نصوص بر ظواہر
	〃	ص ۲۰۱	انکار ہلاک شدن بصیحۂ فرشتہ	〃
	〃	ص ۲۱۳	انکار حقیقت سحر	〃
	〃	ص ۲۲۲ س ۱۷	انکار معجزہ عصا و ید بیضا، و دعویٰ کردن کہ ایں تخیل محض بود تبدل واقعی نہ بود	〃
	〃	ص ۲۳۲	انکار خون آب بر قبطیان۔	〃
	〃	ص ۲۴۰	دعویٰ کردن کہ آوازیکہ موسیٰ علیہ السلام بر طور شنیدہ بود خود آواز موسیٰ علیہ السلام بود نہ خارج از موسیٰ ؑ	〃
	〃	ص ۲۴۲	دعویٰ کردن کہ آتشے کہ موسیٰ علیہ السلام بر طور دیدہ بود آتش عنصری بود نہ نار غیبی و دعویٰ کردن کہ طور کوہ آتش فشاں بود آں آتش از کوہ بر می آمد۔	〃
	〃	ص ۲۴۴	دعویٰ کردن کہ تجلی کہ بر موسیٰ علیہ السلام شدہ بود حقیقت آں محض ایں است کہ از کوہ آتش فشاں آتش می برآمد موسیٰ علیہ السلام از و بیہوش شد و ہمیں مراد است از تجلی حق تعالیٰ۔	〃
	〃	ص ۲۴۶	دعویٰ کردن کہ الواحے کہ موسیٰ علیہ السلام را دادہ شد کاتب آن خود موسیٰ علیہ السلام بود	〃
	〃	ص ۲۴۹	دعویٰ کردن کہ آوازیکہ از گوسالہ سامری می برآمد از گوسالہ نبود بلکہ ہوا خارجی بود کہ از انابیب آمد و رفت می کرد	〃
	〃	ص ۲۷۶	تغلیط احادیث کہ در باب اخراج ذریت از صلب آدم و پیمان ربوبیت گرفتن از ایشان وارد شدہ اند	〃

	تفسیر القرآن جلد چہارم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علیگڈھ	ص ۱۱	انکار نزول ملائکہ در غزوہ بدر	〃
	〃	ص ۱۷	آنچہ مفسرین در آیت لیطہرکم بہ نوشتہ اند کہ مسلمانان را احتلام شدہ بود ایں مضمون را ناپاک گفتن و مفسرین را بنا فہمی منسوب کردن بالفاظ مکروہہ۔	〃
	〃	ص ۱۹	انکار کردن معجزہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ از یکمشت خاک بسوئے کفار افگندہ بودند در چشم ہمہ رسیدہ بود	〃
		ص ۴۴	آنچہ مفسرین نوشتہ اند کہ شیطان بشکل سراقہ در یوم بدر نمودار شدہ بود آنرا لغو و بیہودہ و نافہمی و بے سروپا گفتن	〃
	تفسیر القرآن جلد پنجم	ص ۱۴	انکار عموم طوفان نوح علیہ السلام بر تمام زمین	〃
	〃	ص ۲۴	آنچہ در قرآن مجید آمدہ کہ نوح علیہ السلام پنجاہ کم یکہزار سال در قوم خود ماندند در آں احتمالات و شکوک برآوردن۔	〃
	〃	ص ۳۰	انکار کردن از ملائکہ بودن ضیف ابراہیم علیہ السلام و دعویٰ کردن بر صفحہ ۳۴ کہ ایشاں انسان بودند	〃
	〃	ص ۵۶ و ۵۷	تاویل کردن عذاب قوم لوط بدخان کوہ آتش فشاں و زلزلہ کوہ آتش فشاں و انکار کردن نگون سار شدن زمین آں قریہ ہا و انکار کردن طمس اعین بعذاب غیبی بطریق اعجاز۔	〃
	〃	اخیر ص ۷۸ و شروع ص ۷۹	انکار وجود ملاء اعلیٰ کہ عبارت از عالم ملائکہ وارواح قدسیہ است۔	〃
	〃	ص ۹۹	دعویٰ کردن قطع زنان مصر دستہائے خود را از حیرت حسن یوسف علیہ السلام نبود بلکہ قصداً بود	〃

	تفسیر القرآن جلد پنجم	ص ۱۱۹	انکار کردن از انکشاف خوشبوئے قمیص یوسف علیہ السلام بر یعقوب علیہ السلام	〃
	〃	ص ۱۲۳	انکار از رجم شیاطین بشہاب ثاقب	〃
	〃	ص ۱۲۶، ۱۲۷	انکار از وجود جن بالمعنی المشہور عند الجمہور و تاویل کردن او بقولے انسانیہ یا مردمان وحشی و کوہی	〃
	تفسیر القرآن جلد ششم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علیگڈھ	ص ۷۵	انکار از معراج در حالت یقظہ بالجسد	〃
	〃	ص ۱۳۹	انکار واقعہ شق صدر	〃
	〃	ص ۱۵	انکار کردن از ماندن اصحاب کہف در غار تا سالہائے دراز کہ منصوص قرآن ست فضربنا علی آذانہم فی الکہف سنین عدداً	〃
	〃	ص ۴۲	انکار از کتابت اعمال در نامہ اعمال	〃
	〃	ص ۶۰، ۶۱	انکار از زندہ شدن ماہی در قصۂ موسیٰ علیہ السلام با خضر علیہ السلام	〃
	〃	ص ۶۳	اتباع موسیٰ علیہ السلام با آں کس کہ او را عبد من عبادنا گفتہ شدہ برائے تعلیم علوم نبوۃ بلکہ برائے راہ نمودن بسوی مدین	〃
	〃	ص ۶۴	انکار از حیات خضر علیہ السلام بالفاظ کریہ مثلاً آنکہ آئندہ زندہ خواہند ماند و بوریہ ہائے قیامت نخواہند کرد	〃
	〃	ص 〃	انکار کردن از احادیثے کہ در آن تمام آن صاحب موسیٰ علیہ السلام خضر آمدہ است	〃
	〃	ص ۹۴، ۹۵	تاتاریان را یاجوج و ماجوج گفتن و دیوار چین را سد سکندری قرار دادن	〃
	〃	ص ۱۴۰، ۱۴۱	انکار کردن شفاعت و حصول اذن در شفاعت۔	〃

فہرست مضامین کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن جلد اول مطبوعہ انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد

۱۹

جہالت سید الطائفہ کی در بیان صحیح و غلط ہونے اخبار کے	۵۳۶
قاعدہ ارادہ مجاز حسب اقرار سید الطائفہ کے اور تصریح سید الطائفہ کی کہ ہارن صاحب نے جو اس قصہ کو واقعی لکھا ہے ہم ان سے بالکل متفق ہیں اور اس قصہ کو جھوٹا کہنا محض کفر والحاد ہے۔	۵۳۹
اثبات واقعی ہونے اس قصہ کا خود عبارت تفسیر کشف الاسرار مستندہ سید الطائفہ سے	۵۴۷
بحث علم آدم الاسماء کلہا اور اطلاع اس امر کی کہ اس سے پیشتر جس قدر بیان ہوا وہ آدم کی پیدائش سے پیشتر کا تھا یہاں سے ان کی پیدائش کے بعد کا بیان ہے اور تاکید لحاظ رکھنے اس قبل و بعد کی۔	۵۵۰
جہالت سید الطائفہ کی بیان معنے علم میں اور تناقض بیانی ان کی	۵۵۱
تجہیل سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں کہ جس کو عوام اور مسجد کے ملّا باوا آدم کہتے ہیں۔	۵۵۳
بیان اس کا کہ کچھ خصوصیت عوام اور مسجد کے ملّاؤں کی نہیں اخس الناس اور پیر خرابات بھی ان کو دادا جان اور باپ آدم کہتے ہیں۔	۵۵۴
جہالت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ لفظ آدم سے نوع انسان مراد ہے۔	۵۵۵
غلطی سید الطائفہ کی کہ اسماء کے معنے نام ہیں اور ثبوت اس غلطی کا خود سید الطائفہ کے اقرار تبیین الکلام سے۔	۵۶۴
کلام ثم عرضہم علی الملائکۃ اور غلطیاں سید الطائفہ کی اس میں اور تحریفیں	۵۷۹
کلام انبئونی باسماء ہؤلاء میں اور غلطیاں اور تحریفیں سید الطائفہ کی	۵۸۲
غلطیاں سید الطائفہ کی معنے جنت اور شجر اور اہبوطا میں	۵۸۰

فہرست مضامین جلد ثانی کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

الٹ پلٹ کرنا سید الطائفہ کا آیات قرآن مجید کو اور غلط ترجمہ کرنا۔	۴
بحث پھٹ جانے بحر احمر کی ضرب اعصاء سے اور عبور بنی اسرائیل اور غرق فرعون اور اس کے لشکر کا۔	۵
سوفسطائیۃ سید الطائفہ کی کہ باوجود امکان اور ثبوت وقوع اس واقعہ کے اس کا انکار کرتے ہیں۔	۶
اثبات اس واقعہ کا مطابق تفسیر مفسرین کے قرآن مجید اور توریت اور دیگر کتب سماویہ سے	۷
اجمالاً ابطال قول سید الطائفہ کا بہ نسبت جوار بھاٹہ کے	۷
ابطال قول سید الطائفہ کا کہ خدائے تعالیٰ نے سمندر پانی کو منجمد کیوں نہ کر دیا جو اس کو شق کر کے خشک راہ بنا دی اور بیان نیچری ہونے فرعون کے کا	۱۱
مغالطہ سید الطائفہ کا کہ آیۃ اذ فرقنا بکم البحر سے شق ہونا سمندر کا ثابت نہیں ہوتا۔	۱۳
تحریف سید الطائفہ کی کہ تفسیر فرقنا کی یہ کرتے ہیں کہ ہٹا دیا۔	۱۳
اثبات اس کا دریا بسبب ضرب عصا کے پھٹ گیا اور تفسیر آیۃ اضرب بعصاک البحر فانفلق اور بیان فاء فصیحہ عاطفہ سببیہ تعقیبیہ کا	۱۳
ناواقفی اور نافہمی اور ہذیان سرائی سید الطائفہ کی کہ مفسرین اس آیت کو بطور شرط و جزاء کے قرار دیتے ہیں۔	۱۷
بیان جہل مرکب سید الطائفہ کا کہ باوجود ناواقف محض ہونے کے علوم ادبیہ عربیہ سے خیال خام قواعد بنانے کا دماغ میں راسخ ہے اور غلطی قاعدہ موضوعہ سید الطائفہ کی بہ نسبت اجزاء ماضی کے	۱۰
بیان عادات جاہلانہ سید الطائفہ کا کہ جب مفسرین کسی ایسے واقعہ کا بیان کرتے ہیں جو قرآن اور کتب انبیاء سابقین سے مطابق ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہود کی تقلید سے ایسے بیان کیا ہے حالانکہ خود ایسے واقعات جو خلاف قرآن کے کتب غیر معتبرہ یہود میں پاتے ہیں ان پر اصرار کیا گئے ہیں۔	۲۸

رد تحریف سید الطائفہ کا اور اثبات موت حقیقی کا کلمہ اہلکتہم سے	۱۰۷
محض ناواقفی سید الطائفہ کی کہ آیۃ کالذی یغشی علیہ من الموت میں جو موت ہے اس کے معنے غشی کے ٹھہراتے ہیں	۱۱۰
مغالطہ سید الطائفہ کا کہ موت وسیع معنے میں مستعمل ہے۔	۱۱۱
نافہمی سید الطائفہ کی قول امام رازی اور ابن عباس سے کہ موت کو بمعنے نوم قرار دیا ہے۔	۱۱۱
تحریف سید الطائفہ کی معنے موتوا ثم بعثنٰکم میں	۱۱۲
وجوہ ابطال بناوٹ وسخن سازی سید الطائفہ کی کہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو کرشمہ دکھلانے لے گئے تھے	۱۱۶
دلائل اس کے کہ کوہ طور آتش فشاں نہ تھا اور تکذیب سید الطائفہ کی	۱۱۹
شک کرنا سید الطائفہ کا عبارت توریت میں باوجود اصرار کے اس پر کہ اس میں تحریف لفظی نہیں ہوئی	۱۲۴
انکار سید الطائفہ کا بادل کے سایہ ہونے سے بنی اسرائیل پر اور بیان ان کی غلطی کا اور بیان ناواقفی سید الطائفہ کا خاصیت الواب سے	۱۳۰
بیان غلطی سید الطائفہ کا کہ احسان خاص اور احسان عام میں تمیز نہیں کرتے اور ابطال مزخرفات سید الطائفہ کا	۱۳۵
بحث من سلوی اور ابطال مزخرفات سید الطائفہ اور غلط کہنا سید الطائفہ کا مضمون توریت کو کہ جس کی عدم تحریف کے قائل ہیں	۱۳۹
بحث ادخلوا الباب سجدا	۱۴۳
غلطی سید الطائفہ کی کہ قولوا حطۃ سے مراد قول زبانی نہیں اور بحث فبدل الذین ظلموا میں	۱۴۵
مغالطہ اور دھوکہ سید الطائفہ کا کہ قول ابو مسلم معتزلی کو مختار امام فخر الدین رازی کا بیان کرتے ہیں حالانکہ مختار ان کا خلاف اس کے ہے۔	۱۴۶

بیان ناواقفی سید الطائفہ کا اس سے کہ سیاق کلام کس کو کہتے ہیں	۲۹۰
افترا سید الطائفہ کا سلیمان علیہ السلام پر کہ بت پرستی کی ان کے عہد میں ممانعت نہ تھی اور بت پرست عورتوں کو بیویاں بنالیا تھا۔ اور سلیمان علیہ السلام کا زمانہ ابتر ہوگیا تھا۔	۲۹۸
افترا سید الطائفہ کہ حضرت سلیمان کے عہد میں دو گروہ خدا پرستوں کے باہم گر مخالف تھے اور تیسرا گروہ بت پرستوں کا سلیمان کا شریک اور ساتھی شمار کیا جاتا تھا۔	۳۰۶
افترا سید الطائفہ کا کہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں مجمع فریمسن کا قائم ہوگیا تھا اور توہم پرستی سید الطائفہ کی کہ اس مجمع کا قائم کرنا حیرام بادشاہ صور سے جو داؤد علیہ السلام کا بڑا دوست تھا اخذ کیا ہوگا۔	۳۰۸
تشنیع سید الطائفہ پر کہ بحث معجزات میں تو یہ لکھتے ہیں کہ نتیجہ مقدمات یقینی پر قائم ہوتا ہے نہ امکان عام پر یہاں نتائج کو اوپر ہوگا ہوگا اور ہونگے ہونگے اور گویا گویا پر متفرع کرتے ہیں اور احادیث صحیحہ میں تو عذرات کرتے ہیں یہاں اباطیل یہود کو بلا عذر تسلیم کرلیا۔	۳۰۹
تحریف سید الطائفہ در معنے ماکفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا کہ سلیمان کی تحریریں نہ تھیں شیاطین کی تحریریں تھیں	۳۱۰
طعن سید الطائفہ پر کہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم کسی کی تقلید نہ کریں گے اور پھر تقلید بھی کرتے جاتے ہیں	۳۱۰
تغلیط سید الطائفہ اس باب میں کہ شیاطین سے کافر آدمی مراد ہیں۔	۳۱۱
تحریف سید الطائفہ کہ ہاروت و ماروت کو جو فرشتہ کہا ہے وہ فرشتے نہ تھے بلکہ آدمی تھے اور ابطال اس کا اور تحریف سید الطائفہ در ترجمہ قول حسن رحمہ اللہ کے۔	۳۱۳

ط

بیان اس کا کہ قرات شاذہ قرآن میں او، بیان اس کا کہ وہ حجت ظنی ہے کسی حال میں ہو سکتی ہے اور فرق درمیان قرات و روایت کے	۳۱۴
تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ کلمہ ملکین میں جو توجیہ کی ہے اس سے تو ان کا نیک ہونا پایا جاتا ہے اور اس جگہ سے کافر اور شریر ہونا ظاہر ہے	۳۲۲
ناواقفی سید الطائفہ کی علوم عربیہ سے درباب اس آیت کے وما ہم بضارین بہ من احد الا باذن اللہ نص صریح ہے بطلان تاثیر سحر میں اور تشریح معنی کلام استثنائی کے۔	۳۲۳
ناواقفی سید الطائفہ کی زبان عربی سے درباب بیان معنے باذن اللہ کے اور نافہمی ان کی معنے کلام استثنائی سے	۳۲۵
چند نظائر کلام استثنائی کے جن سے سید الطائفہ کی نافہمی کلام استثنائی کے معنے سے واضح ہے	۳۲۶
اثبات تاثیر سحر کا بحکم خدا کے	۳۲۸
تغلیط کلام سید الطائفہ کی کہ ان آیات سے دو زمانہ کے یہودیوں کا بیان ہے۔	۳۲۹
اجمالاً شماران نود عودن باطلہ سید الطائفہ کا کہ جن پر زیادہ تر مدار ان کی تحریف کا ہے اور ان کو ثابت نہ کر سکے۔	۳۳۱
تشنیع اوپر سید الطائفہ کے اس باب میں کہ مفسرین کو جب وہ استدلال قرآن اور کتب سماویہ سے کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہود کا اتباع کرتے ہیں اور خود یہود و نصاریٰ کی جھوٹی کتابوں کا یہاں تک اتباع کرتے ہیں کہ ان سے حضرت سلیمان کی نبوۃ کا بھی جو قرآن سے ثابت ہے انکار لازم آتا ہے	۳۳۲
بحث نسخ۔ نسخ منجملہ اقسام بیان کے ہے جس کو بیان تبدیل کہتے ہیں اور تعریف نسخ و محل نسخ	۳۳۲
رد فضول گوئی اور زبان درازی سید الطائفہ کا بہ نسبت طعن کے علماء اسلام پر	۳۳۵
تجہیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ آیت ما ننسخ من آیۃ سے جو آیۃ پہلے ہے اس کے ایک کلمہ پر تو لحاظ کرتے ہیں دوسرے بالکل لحاظ نہیں کرتے۔	۳۳۶

کوئی سمت قبلہ کی مقرر نہ تھی اور اثبات اس کا کہ قبلہ ابراہیم بیت اللہ تھا۔	۴۱۹
ناواقفی سید الطائفہ کی حالات اولاد اسمٰعیل علیہ السلام سے اور غلط فہمی سید الطائفہ کی درباب استدلال کے کتاب ارزقی سے	۴۲۱
تصریح اس کی کہ جو شخص ایسے اخلاق کو جو خدائے تعالیٰ فرمادے وحشیانہ سمجھے وہ خود وحشی جانور ہے	۴۲۲
جہالت سید الطائفہ کی کہ خدا پرستوں کے طریقۂ عبادت کو بت پرستوں کے طریق پر محمول کرتے ہیں	۴۲۴
مغالطہ اور افترا سید الطائفہ کا کہ بہ نسبت نماز ابراہیم علیہ السلام کے نماز بنی اسرائیل بعد تعمیر بیت المقدس کے موٗدبانہ تھی۔	۴۲۴
ناواقفی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ ہم کو کتب عہد عتیق سے معلوم نہیں ہوتا کہ بنی اسرائیل بیت المقدس سے دور رہتے تھے تو کس طرف کو مُنھ کرکے نماز پڑھتے تھے۔	۴۲۶
غلطی سید الطائفہ کی کہ استقبال بیت المقدس امر طبعی بنی اسرائیل کا تھا۔	۴۲۸
بطلان قول سید الطائفہ کا کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے درباب قبلہ کے کوئی سمت اختیار نہیں کی	۴۲۹
فاش غلطی سید الطائفہ کی جو کہتے ہیں بعد ہجرت کے پیغمبر صلعم کو بالطبع رغبت ہوئی استقبال بیت المقدس کی جس طرف یہودی نماز پڑھتے تھے	۴۳۲
غلطی سید الطائفہ کی کہ مشرکین میں سے جو منافق تھے ان کو تحویل بطرف بیت المقدس کے ناگوار ہوئی ہوگی	۴۳۳
غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ مدینہ میں یہودیوں میں سے بہت آدمی منافق تھے اور غلطی سید الطائفہ کی کہ وجہ تحویل قبلہ کی بطرف کعبہ کے تمیز درمیان منافقین یہود اور مومنین کے تھی	۴۳۴
غلطی سید الطائفہ کی نقل حدیث من استقبل قبلتنا فہو مسلم میں اور غلطی اس کے معنے کے سمجھنے میں	۴۳۹

فہرست مضامین جلد ثالث کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مرادآباد

لغوگوئی اور غلطی سید الطائفہ کی کہ جہاں قرآن میں ذکر چھپانے اہل کتاب کا حق کو آیا ہے مفسرین اس سے مراد کتمان بشارات محمد صلعم مراد لیتے ہیں	۲۰
غلطی سید الطائفہ کی کہ اس آیت سے چھپانا بشارات محمد صلعم کا مراد لینا صحیح نہیں	۲۳
الزام سید الطائفہ پر کہ یہاں جو یہ کہتے ہیں کہ بنی خود دلیل نبوۃ ہے۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ اس کو بحث معجزات میں کیوں بھول گئے تھے۔	۲۶
غلطی اور جہالت سید الطائفہ کی کہ مراد چھپانے سے صرف احکام کا چھپانا ہے	۲۸
جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ استقبال قبلہ اندیشہ سے خالی نہیں	۲۸
افترا سید الطائفہ کا جناب رسالتمآب صلعم پر کہ آں حضرت کو تردد تھا کہ کعبہ بت پرستوں کے مانند نہ پجنے لگے	۲۸
بیان اس کا کہ آیۃ لیس البر الآیۃ سے زیادہ تر استحکام استقبال قبلہ کا ثابت ہوتا ہے	۲۹
بیان اس کا کہ ان چند آیتوں میں جو یہ ہے کہ کفار پر لعنت خدا کی ہے اور ملائکہ کی اور ایمان ملائکہ پر ضروریات دین سے ہے اس سے سید الطائفہ کا انکار ملائکہ کے وجود سے باطل ہے۔	۳۰
بحث قصاص و دیۃ کی	۳۱
غلطی سید الطائفہ کی کہ اس آیۃ کے بعض احکام متعلق زمانہ اسلام کے ہیں اور بعض متعلق زمانہ جاہلیت کے ہیں	۳۲
افترا سید الطائفہ کا تفسیر کبیر اور معالم التنزیل پر کہ پچھلے دو حکم رسم جاہلیت سے علاقہ رکھتے ہیں	۳۳
ناواقفی سید الطائفہ کی جو یہ سمجھتے ہیں کہ جملہ مستقل کا بیان دوسرے جملہ میں نہیں ہوسکتا۔	۳۴
بیان اس کا کہ باوجود دعوے اجتہاد کے سید الطائفہ شروع بحث میں ہی تقلید کرنے لگے	۳۵

بیان اس کا سید الطائفہ بسبب بے علمی مطلب قول بعض مفسرین کا نہیں سمجھتے اور دیگر غلط فہمیوں سید الطائفہ کا بیان	۳۵
بیان اس کا کہ سید الطائفہ دیدہ و دانستہ حکم دیتے کہ اسلام میں انکار کرتے ہیں حالانکہ نص صریح اس کے جواز میں موجود ہے	۳۶
بے اصلی ان دلیلوں کی جن کو سید الطائفہ نے امام شافعی کے قول کے رد میں بابت نہ مقتول ہونے حر کے بدلے غلام کے پیش کیا ہے اور قاصر رہنا سید الطائفہ کا دلائل علماء شافعیہ کے جواب سے	۳۸
غلطی سید الطائفہ کی معنی قصاص میں اور عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب دلائل علماء شافعیہ سے	۳۹
نافہمی اور غلطی فاش سید الطائفہ کی کہ ان احکام سے ابطال دستورات جاہلیت کا مقصود ہے اور بحث قتل حر کی بدل عبد کے	۴۲
اشد جہالت اور مغالطہ سید الطائفہ کا کہ حکم من عفی لہ من اخیہ شئی کو صرف متعلق معاملات ایام جاہلیت سے قرار دیا ہے اور بیان اس کا کہ یہ قول ان کا صرف بنظر چاپلوسی حکام وقت کے ہے۔	۴۸
بحث وصیت	۵۶
بیان اقوال علماء کا کہ آیہ سورۂ نساء کی ناسخ آیہ سورۂ بقر کی ہیں یا بیان میں اجمال سورہ بقر کا	۶۰
بیان اس کا آیہ سورۃ بقر کو منسوخ کہا جاوے یا آیات سورہ نساء کو بیان اس کا ٹھیرایا جاوے بہر دو صورت مسئلہ اجماعی کو لاوصیۃ لوارث ولا یجوز الزیادۃ علی ثلث المال نہایۃ صحیح اور مطابق آیات و احادیث کے ہے	۶۲
اقرار سید الطائفہ کا کہ بعد نزول آیات مواریث کے ضرورت شدید وصیت کی باقی نہ رہی	۶۲
غلطی سید الطائفہ کی کہ قرآن سے وصیت کا مقید ہونا کسی قید سے پایا نہیں جاتا	۶۳

کے معنے کہتے ہیں کہ ضرورت وصیت کی وارث کے لئے نہیں اور تشنیع سید الطائفہ پر کہ اس صورت میں معنے لا الٰہ الا اللہ کے یہ ہوئے چاہئیں کہ بجز اللہ کے اور معبودوں کی ضرورت نہیں	
بحث اس کی کہ حدیث لا وصیۃ لوارث ناسخ آیۃ کی ہو سکتی ہے یا نہیں۔	۸۰
استناد سید الطائفہ کا قول ابو مسلم سے اور بطلان اقوال سید الطائفہ کا انہیں ابو مسلم کی تفسیر سے اور بیان اس کا کہ بعد اجماع کے ابو مسلم کا برخلاف اجماع کے مردود ہے۔	۸۲
بیان اس کا کہ سید الطائفہ کے نزدیک وقعت و تعظیم شریعت خداوند تعالیٰ اس قدر بھی نہیں کہ جس قدر وقعت و تعظیم قوانین انگریزی کی ہے۔	۸۳
بحث صیام۔ وجوہ ضعف سید الطائفہ کی کہ شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن پہلی آیۃ سے بدل ہے	۸۴
تحقیق اس کی کہ مراد صیام سے جو کتب علیکم الصیام میں ہے اس سے رمضان کے روزے مراد ہیں اور حسب عادت سید الطائفہ نے ان احادیث کو مشتبہ قرار دیا ہے جو او پر وجوب صوم عاشوراء کے بظاہر دلالت کرتے ہیں یہ غلطی ان کی ہے۔	۸۵
بیان نسخ فدیہ دینے کا بدلے رمضان کے روزوں کے۔	۸۸
ردّ توہمات سید الطائفہ کا بہ نسبت منسوخی فدیہ کے۔	۸۸
کلمہ من قبلکم جمیع امم کو آدم سے لیکر حضرت عیسیٰ تک جیسا کہ مفسرین لکھتے ہیں شامل ہے اور غلطی قول سید الطائفہ کی کہ اس سے خاص یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔	۰۵
تعارض اس قول سید الطائفہ کا کہ مشرکین کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خدا نے ان پر روزے فرض کئے تھے تصریحات تبیین الکلام سے	۹۰

فضول باتیں سید الطائفہ کی بحث اہل ملت میں مشرکین کا ذکر بے موقع لاتے ہیں	۹۱
غلط کاری سید الطائفہ کی در باب استدلال تخصیص یہود اور نصاریٰ کے کلمہ من قبلکم سے۔	۵۱
بیان اس کا کہ ہم کو معین کرنا ان روزوں کے اوقات کا جو ہم سے پہلے امتوں پر فرض کئے گئے تھے ضرور نہیں اور اس میں بحث کرنا محض فضول ہے اور بیان اس روزہ کا جو یہود پر بموجب ترجمہ عربیہ کے فرض کیا گیا تھا اور بیان اس کا کہ نہ مذکور ہونا فرض کسی فرض روزہ کا لوازم میں مستلزم اس کا نہیں ہو سکتا کہ کوئی روزہ فرض نہ ہوا ہو۔	۹۳
بیان اس کا کہ آیت کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ صرف فرضیت میں ہے نہ تعداد ایام میں نہ تعین رمضان میں۔	۹۵
ناواقفی سید الطائفہ کی کہ قول زجاج اور ابو علی کو متعلق تشبیہ سے سمجھتے ہیں حالانکہ وہ متعلق علم نحو سے ہے۔	۹۵
تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ پیشتر اقرار کر چکے ہیں کہ یہود پر ایک روزہ فرض تھا۔ یہاں کہتے ہیں کہ یہود پر فرضیت روزہ کی ثابت نہیں ہوتی	۹۶
مخالفت سید الطائفہ کی نص قرآنی سے کہ کہتے ہیں کہ آیہ میں اس بات سے کہ اہل کتاب پر روزے فرض تھے یا نہ تھے کچھ علاقہ نہیں	۹۷
جہالت۔ سید الطائفہ کی کہ کلمہ کما سے سبب صیام میں تشبیہ مراد ہے۔	۹۸
غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ جن روزوں میں حضرت موسیٰ پہاڑ پر چالیس دن بھوکے پیاسے رہے یہود نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے اور عیسیٰ جن روزوں میں بھوکے پیاسے بیابان میں رہے ان کی امت نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے۔	۹۹
افترا سید الطائفہ کا قرآن مجید پر کہ خدا نے فرمایا کہ جس طرح یہود و عیسائیوں نے بمتابعت اپنے نبی کے روزے اختیار کئے تھے تم بمتابعت اپنے نبی کے اختیار کرو۔	۱۰۰

مضمون	صفحہ
بیوقوفی سید الطائفہ کی اور ناواقفی زبان عرب سے جوان معنے پر اعتراض کرتے ہیں کہ اتنا لڑو کہ کفر باقی نہ رہے ۔	۱۶۸
تحریف سید الطائفہ کی معنے آیت قتال میں ۔	۱۷۱
بحث حج وارکان واعمال میں	۱۷۲
بیان اس کا کہ جو امور بتواتر پیغمبر صلعم سے منقول ہیں ان کا وہی حکم ہے جو حکم منصوصات قرآن کا ہے	۱۷۲
جہالت سید الطائفہ کی شرعیت مواقیت حج اور احرام سے اور توہم پرستی ان کی اس باب میں	۱۷۵
کذب افترا سید الطائفہ کا بہ نسبت اس کے کہ زمانہ ابراہیم میں قطع کیا ہوا لباس اور سر کا ڈھکنا نہیں جانتے تھے	۱۷۸
افترا سید الطائفہ کا کہ حج اس بڈھے دادا کی یادگاری میں قائم ہوا جس نے سوچ بچار کے بعد کہا انی وجہت وجھی للذی الآیۃ	۱۸۱
افترا سید الطائفہ کا کہ لباس فاخرہ شروع زمانہ نبی آخر الزماں سے ہے	۱۸۲
جہالت سید الطائفہ کی خاصیت ابواب سے جو سات دفعہ کے طواف کو مبنی بر رواج جاہلیت قرار دیتے ہیں	۱۸۲
افترا سید الطائفہ کا کہ سعی بین الصفا والمروۃ مطابق جاہلیت کے ہے	
کلام رمی جمار میں	
افترا سید الطائفہ کا کہ تمام ارکان حج اسلام میں وہی بحال رہے ہیں جو جاہلیت میں تھے ۔	۱۸۳
ابطال افترا سید الطائفہ کا کہ حضرت ابراہیم نے حج واسطے ترقی تجارت کے مقرر کیا تھا اور مواخذہ سید الطائفہ سے کہ حج حکم اصلی ہے یا محافظ اور	۱۸۳
تجارت حکم ہے یا محافظ ۔	۱۸۵

عدم جواز آمدنی چونگی وٹیکس وغیرہ

سوال (۵۱۷) شرعاً کروڑگیری[۱] حرام ست ونیز محصول شراب و افیون والنواع آن وٹیکس خانہار ناجائز است لیکن ازیں وجوہات آمدنی کثیر می باشد اگر ہمہ را موقوف کردہ شود در ریاست چند کروڑ ہا روپیہ را نقصان می شود دریں باب کدام حیلہ شرعی است یا نہ (تتمہ اولیٰ ص۳۱۵)

جواب۔ از قواعد مقررہ شرعیہ است کہ مصالح با مفسدہ معصیت معارض نمی تواند شد پس محاصل ناجائز بکدامی مصلحت جائز نمی تواں شد۔

نہی عن المنکر بقدر استطاعت

سوال (۵۱۸) بعض بدعات و رسوم کہ مثل تعزیہ محرم وغیرہ بالکل منکر معروف شدہ اگر یکایک موقوف کردہ شود بلوائے عام باعث بدامنی ملک و ملت خواہد شد بکدام حیلہ وتدبیر ایں امر را موقوف باید کرد۔

جواب۔ نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب است پس اگر در انسداد دفعی[۲] فتنہ محتمل باشد بتدریج بازدارند (تتمہ اولیٰ ص۳۱۵)

حکم عشر در ترکاری وعدم جواز اجارہ باغ

سوال (۵۱۹) از قسم ترکاری باجازت صاحب باغ زراعت کردہ شود مثل میتھی و بادنجان و کدو و ترئی و مرچ وغیرہ وغیرہ شرعاً برآں ہم چیزے عشر لازم میشود یا نہ؟ اگر شود از قیمت آں یا از نفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چہ حکم ست مثلاً کسے کدام باغ را باجارہ گیرد بایں شرط کہ تمام ثمرہ درخت را تا یکسال باجارہ گرفت و قدرے قدرے دراں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی و رضائی مالک باغ دراں زراعت ترکاری ہمہ کرد ازاں باغ ہرچہ فائدہ شود یا نقصان مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید۔

جواب۔ عشر لازم میشود خواہ از قیمت دہند یا از عین آں و آب تالاب و آب چاہ یک حکم دارد کہ درو نصف عشر واجب می باشد چوں بآلہ آب رسانیدہ شود کذا فی الدر المختار و آنچہ در مثال صورت اجارہ باغ فرض کردہ شدہ است ایں اجارہ جائز نیست لورودہ علی استہلاک العین ثمر باغ بدستور در ملک مالک اصلی خواہد ماند عشرش بذمہ او واجب خواہد بود و آنچہ در زمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آں در ملک کاشت کنندہ خواہد بود و عشر او بذمہ ایں واجب خواہد شد و ایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشد و اگر خراجی باشد عشر واجب نخواہد بود و تفصیل

۱؎ معنی چونگی ۔ ۲؎ یعنی دفعۃ واحدۃ ۔

عشری وخراجی در کتب فقہ موجود است مثلاً در صفائی معاملات و زکوٰۃ وقتے واجب شد کہ
ایں ثمرہ یا غلہ فروخت کردہ روپیہ او جمع کردہ شود بر قدر نصاب بعد از آنکہ فارغ از
دین وغیرہ باشد و یک سال کامل گذرد (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۶)

قبول توبہ از ولد زنا و معنے حدیث لا یدخل الجنۃ ولد الزنیہ

سوال (۵۲۰) ولد الزنا اگر بصدق دل توبہ کند توبہ اش قبول است و مستحق جنت است یا نے یعنی ولد زنا بعد علم ولد زنا بودن بے باکانہ در گناہ کبیرہ مبتلا شدہ باشد بایں معنے کہ من کہ ولد زنا ام ہرگاہ مردود ام بحالت مایوسی خوب گناہ کردہ اگر از ہمہ گناہ توبہ کند توبہ چگونہ خواہد شد طریق توبہ اش چیست۔

جواب۔ قال اللہ تعالیٰ لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ وقال اللہ تعالیٰ بعد وعید الزنا وغیرہ الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئک یبدل اللہ سیئاتہم حسنات الآیۃ پس چوں حسب آیۃ اولیٰ معصیت زانیین بر ولد شان عائد نمی شود و در آیۃ ثانیہ خود از قبول توبہ زانی خبر دادہ پس قبول توبہ ولد الزنا از باب اولیٰ است پس مایوس بودن بے معنی است لاسیما بعد قولہ تعالیٰ یٰعبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ پس بالیقین داند کہ توبہ اش مقبول است واز مشرف بودن بایمان واعمال صالحہ مستحق جنت است وطریق توبہ اش ہمان است کہ دیگر گناہگاران راست وآنچہ در بعض روایات وارد شدہ لا یدخل الجنۃ عاق ولا قمار ولا منان ولا مدمن خمر رواہ الدارمی وفی روایۃ لہ ولا ولد زنیۃ بدل قمار کما فی المشکوٰۃ باب بیان الخمر پس در شرحش صاحب لمعات چنان فرمودہ ومع ذلک ہو من باب التشدید کما فی قرائنہ وقیل معناہ اذا عمل بمثل ابویہ واتفقوا علی انہ لا یحمل علی ظاہرہ وقیل فی تاویلہ ایضا ان المراد بہ من یواظب علی زنا کما یقال للشجعان بنو الحرب آہ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۶)

در قبول توبہ زانیہ معاف کردن شوہر شرط نیست

سوال (۵۲۱) زن زانیہ کہ از فعل بد خود توبہ کند شوہرش را بچہ نوع راضی کند یا نہ کند خود بخود توبہ کند طریق توبہ آں چگونہ است۔

جواب۔ عن بریدۃ قال جاء ماعز بن مالک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ طہرنی فقال ویحک ارجع فاستغفر اللہ وتب الیہ الی قولہ لقد تاب توبۃ لو قسمت لوسعتہم وفی الحدیث ثم جاءتہ امرأۃ من غامد من الازد فقالت یا رسول اللہ طہرنی فقال ویحک ارجعی فاستغفری اللہ وتوبی الیہ الی قولہ فوالذی نفسی بیدہ لقد تابت توبۃ لو تابہا صاحب مکس لغفر لہ الحدیث رواہ مسلم مشکوٰۃ کتاب الحدود الفصل الاول۔ حدیث بہر دو جزء خود دلالت دارد کہ در توبہ از زنا راضی شدن و

معاف کردن شوہر زانیہ شرط نیست مجرد توبہ ورجوع بحق سبحانہ وندامت بر فعل خود کافی است
واصرح من ہذا۔ رواہ الشیخان فی قصۃ العسیف قولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما ابنک فعلیہ جلد مائۃ وتغریب
عام الحدیث مشکوٰۃ کتاب وفصل مذکور حیث لم یقل وارضار زوجہا (تتمہ اولیٰ ص۳۱۶)

استفتاء بعض علماء مصر متعلق بعض مسائل اختلافیہ از حضرات دیوبند

سوال (۵۲۲) ما قولکم اطال اللہ حیاتکم فیمن یقول ان[1] تقلید احد من الائمۃ الاربعۃ حرام بل شرک وان[2] علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلم الصبی والمجنون سواء وان[3] ابلیس اللعین اعلم من محبوب رب العلمین صلی اللہ علیہ وسلم وان[4] التوسل بہ اوباحد من الاولیاء الکرام ممنوع ولیس[5] للاولیاء کرامۃ والاحتفال[6] بقراءۃ القصۃ لمولد الشریف بدعۃ محرمۃ والقیام[7] عند ذکر ولادتہ علیہ السلام کفر والسفر[8] لزیارۃ قبرہ الشریف معصیۃ فما حکم ہذا القائل عندکم بینوا توجروا

الجواب۔ الذی نعتقدہ فی دین اللہ ویعتقدہ جمیع مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ ہو ان[1] تقلید احد من الائمۃ الاربعۃ واجب علی کل واحد من المسلمین فی ہذا الزمان وتارکہ فاسق لاعب فی الدین وان[2] سیدنا وشفیعنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اعلم الخلق وافضلہم جمیعا فمن[3] سوّی بین علمہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلم الصبی والمجنون اوعلم احد من الخلائق اوتفوہ بان ابلیس اللعین اعلم منہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو کافر ملعون لعنۃ اللہ علیہ وان[4] التوسل بالنبی ومن الاولیاء العظام جائز بان یکون السوال من اللہ تعالیٰ ویتوسل بولیہ ونبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وکرامات[5] الاولیاء حق ومنکرہا خارج من اہل السنۃ والجماعۃ والاحتفال[6] بذکر الولادۃ ان کان خالیا من البدعات المروجۃ فہو جائز بل مندوب کسائر اذکارہ صلی اللہ علیہ وسلم والقیام[7] عند ذکر ولادتہ الشریفۃ حاشا للہ ان یکون کفرا والسفر[8] لزیارۃ الروضۃ المنیفۃ والشریف من افضل القربات والمندوبات بل قریب من الواجب فقط واللہ تعالیٰ وعلمہ احکم کتبہ الاحقر عزیز الرحمٰن عفی عنہ

مفتی مدرسہ عالیہ دیوبند

ف۱۔ وجوب تقلید ف۲ اعلم الخلق بودن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ف۳ تکفیر معتقد ایں امر کہ ابلیس اعلم از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم است ف۴ جواز توسل باولیا ف۵ حقیقت کرامت ف۶ ندب احتفال بذکر الولادۃ ف۷ کفر نبودن قیام عند ذکر الولادت ف۸ افضل القربات بودن سفر لزیارۃ قبر شریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

الجواب صحیح	اصاب المجیب	الجواب صحیح	الجواب صحیح
بندہ محمود عفا عنہ مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند	بندہ محمد حسن عفا عنہ طبیب مدرسہ عربیہ اسلامیہ دیوبند	محمد احمد مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند	غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند
الجواب صحیح	**الجواب صواب**	**الجواب صحیح**	**الجواب صحیح**
بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفا عنہ مدرس دارالعلوم دیوبند	محمد انور عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ اسلامیہ دیوبند	گل محمد خاں مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند	عبدالرحیم ممبر مدرسہ عالیہ دیوبند

ہذا ھو الحق حبیب الرحمٰن عفی عنہ بقلم خود نائب مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند

الاجوبۃ کلہا صواب بلا ارتیاب محمد اشرف علی عفی عنہ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۲)

خط یکی از دوستان متضمن تحقیق اشتراط اخبار از طلب مواثبت وقت طلب اشہاد

جناب مولانا صاحب قبلہ بعد سلام مسنون آنکہ وقت طلب اشہاد کے طلب مواثبۃ کے ذکر کے بارہ میں جناب کا جواب پہنچا دیوبند کے جناب مولانا عزیز الرحمٰن صاحب نے ضروری الذکر بتایا بعد اس کے کہ مختار کے طلب اشہاد کی تصویر میں عبارت قد کنت طلبت الشفعۃ ہے پھر مولانا محمود حسن صاحب نے ضروری بدلیل اس کے کہ کتب فقہ ہدایہ فتح القدیر درمختار شامی وغیرہ کی تصویر میں وہی قید مذکور ہے بتایا الخ اگرچہ فقہاء کا بالاتفاق قید لگانا تسکین بخش دلیل ہوسکتی ہے مگر مجھے تسکین کلی نہیں ہوئی تھی اور کتب خانہ میں پہونچ گیا۔ بعد مشاہدہ تام کے عالمگیری کی جدید تعریف اشہاد باعث تشفی تام ہوئی عبارت ھذا ما طلب الاشہاد فھو ان یشھد علی طلب المواثبۃ حتی یتاکد الوجوب بالطلب علی الفور الخ۔ اگر یہ مسئلہ بھی آپ کے فتاویٰ میں شامل ہو تو غالباً مفید ہو۔

ہو الراقم محمد نصیر الدین از محمد آباد

(تتمہ اولیٰ ص ۳۲۱)

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از مولانا غلیس احمد حقانی | کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید و عمرو میں
حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں حق کس کی تقریر ہے اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر
تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت
کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش معلوم ہوتی ہے اور درمختار کی روایت
محوۃ الوجہ سے اس کا استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا۔

تقریر زید | تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی۔
مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء فرق کراہت صلوٰۃ میں ہے اور استعمال میں یا گھر کے
رکھنے میں ان التصویر یحرم ولو کانت الصورۃ صغیرۃ کالتی علی الدراہم او کانت فی الید او
مستترۃ او مہانۃ مع ان الصلوٰۃ بذلک لا تحرم بل ولا تکرہ لان علۃ حرمۃ التصویر المضاھاۃ
لخلق اللہ وھی موجودۃ فی کل ما ذکر وعلۃ کراھۃ الصلوٰۃ بھا التشبہ وھی مفقودۃ فیما ذکر کما
یاتی اھ شامی ھٰذا کلہ فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فھو غیر جائز مطلقا لانہ مضاھاۃ
لخلق اللہ تعالیٰ کما مر اھ شامی۔ باقی یہ امر کہ پشت کی تصویر کو محوۃ الوجہ پر قیاس کر لیا جاوے
اس کی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ منہ کو مٹا دینے سے ذی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ
سے ایسے عضو کے کاٹ دینے سے جس سے زندگی باقی نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے اور محوۃ
عضو لا یعیش بدونہ اھ درمختار وقید بالراس لانہ لا اعتبار بازالۃ الحاجبین والعینین لانھا
تعیش بدونہ اھ شامی اور اسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ راس کا نشان
بھی نہ رہے وقطع الراس ان یمحی راسہا بخیط یخاط علیہا حتی لم یبق للراس اثر اصلاً اھ عالمگیری
ان عبارتوں سے اور نیز علت مضاہات سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت پر سے پوری تصویر لینا
جائز ہے اور محوۃ الراس پر اس کا قیاس بعید ہے اس لئے اس تصویر کے کھینچنے میں گنجائش سمجھ
میں نہیں آتی غایت ما فی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشے میں مستبین الاعضاء نہ ہو تو اس کے
اوپر یا داہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی۔

شبہات عمرو بر تقریر زید | یہ مسلم ہے مگر مجھ کو شبہ یہ ہے کہ وجہ یا راس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر
ہی نہیں رہتی بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اسی لئے التصویر یحرم کے بعد جو تعمیم کی ہے اس میں
صغر و استتار و اہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے او مفقود الوجہ او الراس او عضو لا
تعیش بدونہ ۔ ۲ اگر اس کلمہ کو عام لیا جاوے تو اس کے قبل درمختار میں او لغیر ذی روح بھی

مذکور ہے اس کو بھی عام ہونا چاہئے حالانکہ یقیناً اس کا اصطناع جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعمیم ذی روح میں ہے اور ۱؎ میں لکھا جا چکا ہے کہ فقدان وجہ یا رأس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں مضاہاۃ مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے ۲؎ پھر منع کی کیا وجہ ہے ۳؎ عالمگیری سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع رأس کی تفسیر کی ہے چنانچہ عبارت اس کی اس میں صریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ محو وجہ بھی بدوں محو رأس معتبر نہیں اور درمختار میں مقطوعۃ الرأس کے بعد او الوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح ہے اور ۴؎ میں عدم مضاہاۃ مذکور ہو چکا ہے۔

اعتراضات زید بر شبہات عمرو جو کچھ احقر کو شبہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہئے اور اس کو محو الوجہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں اور جبکہ قفا کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی اور وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضر نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں غرض کہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے۔ اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وجہ کے بغیر انسان زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تاوقتیکہ قفا نہ ہو اس سے تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پر تصویر حرام نہ ہو اس لئے کہ انسان بغیر پشت و قفا کے زندہ نہیں رہ سکتا۔

جواب عمرو از اعتراضات زید قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقول اسی میں تو کلام ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا ۱؎ میں لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے وجہ والی الخ اقول یہ خیال اس لئے مخدوش ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الرأس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن وہی ہے چنانچہ اسی بناء پر شایقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں بخلاف قفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں خصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو بلکہ اسی قصد سے ہو کہ وجہ کی ہیئت نہ آوے اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا بالقصد محو کر دیا ہو جو حاصل ہے محو الوجہ او الرأس کا

اور قفا نہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے اس لئے محوہ کے حکم میں نہیں ہو سکتا پس قفا و وجہ میں دو فرق ہوئے اس لئے یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ قولہ اسی طرح صرف وجہ سے بھی الخ اقول فقہا کا عضو لا تعیش بدونہ پر جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ و راس بھی اس میں داخل ہو سکتا تھا کفا نہ کرنا اور محوۃ الوجہ او الرأس کا مستقلاً لانا مشعر اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ و راس کا وجود یا عدم محض اسی حیثیت سے معتبر نہیں کہ وہ عضو لا تعیش بدونہ کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کو جدا گانہ ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی بلکہ وجہ و راس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شان خصوصیت ہے کہ صرف اس کے مجموعے[ع] کا وجود حکماً پوری تصویر کا وجود ہے گو وہ اعضاء لا یعیش بدونہا سے خالی ہو اسی طرح اس مجموعہ کا عدم پوری تصویر کا عدم ہے گو بقیہ اعضاء پر مشتمل ہو پس جب مجموع وجہ و راس ہو گا گو قفا وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جاوے گا۔ اور جب مجموع وجہ و راس نہ ہو گا قفا وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جاوے گا فقط

آخر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ انتہیٰ ما قال زید و عمرو لبینوا ما الحکم فیما قالا۔

جواب حامداً و مصلیاً۔ بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم و فہم کے اس قابل نہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے بلکہ بعد تغیرات جائز تحریر فرماتے ہیں لہذا ان وجوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جاوے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہو اگرچہ زید کی تعمیم مستبین الاعضاء یا غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواۃ روایات سے مفہوم نہیں ہوتی اور روایۃ ترمذی و ابوداؤد جس کے الفاظ یہ ہیں فمر بالتمثال الذی علی باب البیت امر فیقطع فیصیر کھیئۃ الشجرۃ۔ اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع راس تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی بلکہ وہ کالشجرۃ ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہراً حیوان ہی تصویر معلوم ہوتی ہے۔ اور مضاہاۃ بخلق اللہ جو علۃ حرمۃ ہے متحقق معلوم ہوتی ہے اور نیز مخصوص راس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود

ع قید المجموع فی الوجود و العدم بدلیل کلمۃ او فی قول الدر المختار مقطوعۃ الرأس او الوجہ لانہا موضوعۃ لاحد الامرین فلکان احد الامرین کافیاً فی العدم لم یکن بد من کل الامرین فی الوجود فحصل القید المذکور فی الموضعین کما ہو ظاہر ۱۲ منہ

ہو گئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی ردالمحتار میں ہے وفیہ اشعار بانہ لانکرہ صورۃ الرأس وفیہ خلاف کما فی اتخاذہا کذا فی المحیط۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزء کا حکم کل قرار دیا ہے اور ذی روح قرار دے کر اس کو منع کیا ہے اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار دیا ہے اور جائز فرمایا۔ بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جاوے اور حرمۃ کا محل عام اس کو قرار دیا جاوے کہ جب قصداً کسی ذی روح کی تصویر پشت کی جانب سے لی جاوے تو بروے اطلاق روایات ناجائز ہو اور جبکہ تصویر کا لینا مقصود نہ ہو مثلاً کسی مکان جنگل یا پہاڑ کی تصویر یعنی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر آگئی یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری فہم میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو ایسی صورت میں جائز کہہ دیا جاوے بظاہر کچھ مضائقہ نہیں واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ (تتمہ اولیٰ ص۳۲۲)

بعضے از تحریر حضرت مولانا محمود حسن صاحب متعلقہ بعض نکات تفسیریہ

بعضے از تحریرات سیدنا واستاذنا حضرت مولانا محمود حسن صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوال صاحب فتاویٰ متعلق بعض نکات تفسیریہ صدور یافتہ۔ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد از احقر محمود عفا عنہ۔

بخدمت گرامی مکرمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب زید مجدہم ودام شرفہم تسلیمات وتحیات مسنونہ کے بعد عرض ہے الزانیۃ کے تقدم اور السارقۃ کے تاخر کی نسبت چونکہ بالتصریح حضرات اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ سے کوئی بات سنی ہوئی بندہ کو یاد نہیں اس لئے کچھ جواب دینے کی جرأت نہیں ہوتی اہل تفاسیر کے ارشادات جناب کو مجھ سے زائد معلوم ہیں پھر فرمایئے عرض کروں تو کیا کروں البتہ ملاّن کی تعریف میں داخل ہونے کی نیت سے یہ عرض ہے کہ سارق اور سارقہ فعل سرقہ میں ایک مستقل ہے ایک کے فعل میں دوسرے کو دخل نہیں۔ بخلاف فعل زنا کے کہ فعل واحد دونوں کا محتاج ہے کسی کو مستقل نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے سارق کو مقدم فرمانا تو محل خلجان نہیں ہو سکتا کہ رجال اشرف اور اقوی ہونے کی وجہ سے تقدیم کے مستحق ہیں چنانچہ آیات قرآنی میں یہ تقدیم جابجا موجود ہے حتیٰ کہ صرف رجال پر اکثر مواقع میں احکام و خطابات جاری فرمائے جاتے ہیں اور نساء کا ذکر تک بھی نہیں فرماتے تبعاً نساء کو داخل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ البتہ باعث خلجان یہ ہے کہ خلاف قاعدہ آیہ سورۂ نور میں زانیہ کو مقدم ذکر فرمانے کی کیا وجہ سو اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ بسا اوقات باعث تقدیم بیشک اولویۃ

اور اقدمیۃ ہوتی ہے اسی کی وجہ سے رجال کو مستمراً مقدم کیا جاتا ہے مگر کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی مصلحت کی رعایت سے ضعیف کو قوی پر مقدم کرنا عین حکمت و بلاغت سمجھا جاتا ہے آیۃ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین میں وصیۃ کو دین پر اسی وجہ سے مقدم فرمایا گیا حالانکہ دین وصیت سے قوی ہے جبکہ یہ مسلم ہوچکا کہ تقدیم کبھی بوجہ قوۃ ہوتی ہے اور کبھی بوجہ ضعف تو اب یہ عرض ہے کہ ما نحن فیہ یعنی زانیہ کی تقدیم میں دونوں وجہ جاری ہوسکتی ہیں جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ہر چند فعل زنا گو دونوں پر موقوف ہے مگر اکثر اوقات یہی ہوتا ہے کہ محرک اول اس امر میں عورت ہی ہوئی ہے کم سے کم یہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے ایسے انداز و حرکات صادر ہوتے ہیں جو رجال کو باعث رغبت و تہیج شوق ہوجاتے ہیں بدوں اس کے کہ عورت کی طرف سے کسی قسم کی ادنیٰ اعلیٰ تحریک ہو وقوع زنا نہیں ہوتا یا ہو تو شاذ و نادر ہو فقط زانیہ فرمانا مرنیہ نہ فرمانا بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ عورت کو لباس زینت و خوشبو کے ساتھ گھر سے نکلنا یا اجانب کے قریب ہونا بھی منع ہوا بخلاف رجال کے کہ ان پر یہ تشدد نہیں فرمایا گیا اور عورت کے تحریک کے بعد رجال سے ضبط و صبر ہونا شاذ و نادر یہی وجہ ہے کہ مرد کی طلب کو عورت بسا اوقات مسترد کردیتی ہے مگر طلب نساء کو رجال سے روکنا نہایت دشوار اور نادر الوقوع نظر بریں وجوہ نساء اس بارہ میں اقوی اور اقدم ہیں اور لائق تقدیم حضرات مفسرین کے ارشادات سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ رجال اس امر میں فاعل و مختار و قادر و نساء منفعل و مجبور حتیٰ کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو رجال پر اکراہ علی الزنا کو معتبر بھی نہیں فرماتے تو عورت کی جانب ضعیف معلوم ہوتی ہے جس سے ممکن ہے کہ کسی کو اجراء حد زنا کا جو کہ اشد الحدود ہے نساء پر موجب رافت و درگذر ہوجائے اس لئے نساء کو رجال پر مقدم فرمانا مثل تقدیم وصیۃ علی الدین مطابق حکمت و بلاغت ہوا نیز وجہ ثانی کی مؤید ایک وجہ وجیہہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ نساء کی نسبت زنا کی ادنیٰ سی تہمت بھی نعوذ باللہ اس قدر موجب ننگ و عار ہے کہ اس کا تحمل معمولی آدمیوں سے تو کیا خواص سے بھی سخت دشوار اب یہ الزام کسی عورت پر لگے اور حاکم کے رو برو جا کر سارے مراحل طے ہو کر علی الاعلان عورت پر حد زنا کو جاری کیا جاوے۔ اللہ اکبر اس قدر سنگین امر ہے کہ اولیاء مزنیہ تو درکنار تمام خاندان و اہل قبیلہ و اہل برادری کو بھی اس کا تحمل مالا یطاق نظر آتا ہے لا افضح قومی سائر الیوم شاہد بھی موجود ہے اس لئے عورت پر حد زنا جاری کرنے میں بالیقیں سب ہی تساہل کریں گے

بلکہ مانع ہونے کو مستعد ہوں گے تو اب اجرار حدیں ان کو مقدم فرمانا تقدم وصیت علی الدین سے بدرجہا زائد قابل قبول ہونا چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (تتمہ اولیٰ ص۳۲۶)

جواب استدلال شیعہ بر عصمت ائمہ

سوال (۳۲۳) بیان القرآن صفحہ (۶۱) تحت آیۃ قال لا ینال عھدی الظلمین حاشیہ تحتانی یسار الکلام احتج بعض اھل البدع بالآیۃ علی عصمۃ الائمۃ الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیہ سے استدلال کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالےٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے وجہ اشکال یہ ہے کہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفاء ثلثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انھیں لوگوں نے امام بنالیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

جواب - آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے ..... پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس پر قدح مضر منع نہیں حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال باوجود عدم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوۃ ہو اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہے اس احتمال کا بس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام نہیں ہوا جبتک شیعہ اپنے اس دعوے نسبت امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ الی اللہ پر دلیل نہ لاویں۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (النور ص۱۱ رجب ۱۳۴۷ھ)

اذان میں اشہد ان علیا ولی اللہ الخ کہنا اور ان کے جواب میں مروج مدح صحابہ کا حکم

سوال - کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ ایک فرقہ ضالہ اپنی اذانوں میں اور اپنے جنازوں کے ساتھ اشھد ان علیا ولی اللہ وصی رسول اللہ خلیفۃ بلا فصل" بآواز بلند پکارتا ہے تو کیا اس سے حضرات خلفائے ثلثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت حقہ کی تکذیب نہیں ہوتی اور کیا فرقہ شاتمہ کی زبان سے اہل سنت والجماعت کے رد بمواس کلمہ کا اظہار ایک قسم کا تبرا نہیں۔ ملا کیا جس

مقام پر علی الاعلان و برسرِ راہ یہ کلمہ کہا جاتا ہو اور حکومت وقت نے اس کو جائز قرار دیا ہو وہاں کے اہل سنت والجماعت پر یہ لازم نہیں ہے کہ حضرات خلفائے کرام کی خلافت حقہ اور فضیلت بہ لحاظ ترتیب کو علی الاعلان و برسرِ راہ واضح کریں اور ان حضرات کے محامد و فضائل بیان کریں تاکہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو" بینوا و توجروا۔

جواب۔ از احقر اشرف علی۔ السلام علیکم۔ اس سوال کی عبارت سے جہاں تک میں سمجھا ہوں غایت اس طریق خاص کی تجویز کرنے کی یہ قرار دی ہے کہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہوا تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اول تو فرقہ شاتمہ کے اس طرز کو کوئی جاہل سے جاہل بھی تبلیغ نہیں سمجھتا کیونکہ تبلیغ کا متفق علیہ طرز دوسرا ہے دوسرے اگر کوئی اس کو تبلیغ ہی سمجھے تو اس کے مفسدہ کے انسداد کا طریق اس میں منحصر نہیں۔ دوسرا طریق اس سے زیادہ مؤثر اور سہل بھی ہے وہ یہ کہ اطلاع عام کے بعد مساجد اور مجالس میں وقار اور متانت کے ساتھ وعظ کہا جاوے اور اس میں احقاق حق و ابطال باطل کیا جاوے جیسا اب تک بزرگوں کا طریق رہا ہے یا رسائل دینیہ کی صورت میں حدود شرعیہ کے اندر کہ تہذیب اس کے لوازم سے ہے اصلاحی مضامین شائع کئے جاویں یہ طریق نافع بھی زیادہ ہے اور بے خطر بھی ہے اور قانون نقلی و عقلی ہے کہ جس مقصود کے دو طریق ہوں ایک صعب دوسرا ایسر تو ایسر کو اختیار کرنا چاہئے چنانچہ حدیث میں اس کا سنت ہونا مصرح بھی ہے ما خیر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی أمرین الا اختار ایسرھما او کما قال۔ پس اس قانون کی بناء پر اس طریق کو طریق مسئول عنہ پر ترجیح ہوگی۔ اور یہ سب کلام اس وقت ہے جب اس طریق کے اختیار کرنے کی صرف وہ غایت ہو جو سوال میں ذکر کی گئی ہے اور اگر کوئی انفراداً دوسری غایت ہو یا اشتراکاً دوسری غایت بھی ہو جو سوال میں مذکور نہیں۔ مثلاً مقاومت و مصادمت آئینی یا غیر آئینی جیسا اس وقت بکثرت معتاد ہے تو پھر یہ سوال اپنے اطراف و جوانب کے اعتبار سے متعدد تنقیحات کا محتاج ہے جس کے لئے ایک رائے مخصوص مجھ جیسے قلیل العلم کی کافی نہیں بلکہ علمائے محققین کی ایک معتدبہ جماعت کو جمع کرکے مشورہ کیا جاوے واللہ اعلم۔

مقام تھانہ بھون ۳ محرم الحرام ۱۳۵۸ھ (النور رمضان ۱۳۵۸ھ)

جلد ششم یعنی آخری جلد امداد الفتاوےٰ ختم ہوئی۔

مطبوعات ادارہ تالیفاتِ اولیا دیوبند یوپی

کی موجودہ قیمتیں

اِس سے پہلے کی ساری قیمتیں منسوخ ہیں

(۱) امداد الفتاویٰ جدید جلدِ اول طباعت فوٹو آفسیٹ
(۲) امداد الفتاویٰ جلدِ دوم مجلد 〃 〃 〃 〃
(۳) امداد الفتاویٰ جلد سوم 〃 〃 〃 〃
(۴) امداد الفتاویٰ جلد چہارم 〃 〃 〃 〃
(۵) امداد الفتاویٰ جلد پنجم 〃 〃 〃 〃
(۶) امداد الفتاویٰ جلد ششم 〃 〃 〃 〃
اسوۂ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم
المرشد الامین خلاصہ احیاء العلوم مکمل

امداد الفتاویٰ جدید مکمل ملنے کے پتے

(۱) کتب خانہ رشیدیہ جامع مسجد دہلی نمبر 6
(۲) ادارہ اشاعت دینیات حضرت نظام الدین دھلی نمبر 13
(۳) تاج آفس محمد علی روڈ۔ بمبئی ۳
(۴) دار الاشاعت اسلامیہ کولوٹولہ۔ کلکتہ
(۵) حاجی سعید اینڈ سنز تاجران کتب ۲۵ رفیع احمد قدوائی روڈ۔ کلکتہ 13
(۶) فاروق اینڈ کوز رینہ کدل سری نگر کشمیر
(۷) کتب خانہ امدادیہ۔ دیوبند۔ یوپی۔

ہر قسم کی دینی علمی اصلاحی کتابیں ملنے کے دو پتے

(۱) ادارہ تالیفاتِ اولیا دیوبند یوپی
(۲) ادارہ تصنیفات اولیا نمبر ۸۲ مدرسہ والی گلی دھلی 6